GERARD BLAIS L.Th. ptre
Professeur au Grand-Séminaire des Saints-Apôtres

PETIT TRAITÉ PRATIQUE DES PASSIONS HUMAINES

— 1952 —

APOSTOLAT DE LA PRESSE
138, BOWEN NORD — SHERBROOKE

PETIT TRAITÉ PRATIQUE DES PASSIONS HUMAINES

NIHIL OBSTAT.

Chan. Gérard Cambron.

IMPRIMATUR

Oz. Letendre, P.A.V.G.

21 déc. 1951, Archevêché de Sherbrooke.

TABLE DES MATIERES

PRESENTATION

Ce petit traité pratique des passions humaines s'adresse à tous ceux que la psychologie intéresse. La connaissance de ses propres passions, qui ne le voit? peut aider grandement à se dominer soi-même. Cette connaissance des passions humaines est indispensable aux éducateurs soucieux de se perfectionner dans leur art si délicat; indispensable aux orateurs religieux ou profanes qui s'efforcent de persuader en plus de convaincre; indispensable à tous ceux qui doivent mener les hommes et qui doivent, à cette fin, obéir à la psychologie de leurs sujets pour mieux leur commander. La charité fraternelle doit absolument tenir compte des passions humaines et leur meilleure connaissance peut nous aider à la perfectionner concrètement par la préoccupation de mieux comprendre et respecter les autres pour les mieux aimer.

Ce petit traité est un modeste essai, un « petit » traité; un vrai traité, toutefois, puisqu'il embrasse toute la matière étudiée par Saint Thomas d'Aquin dans sa Somme Théologique et qu'il suit exactement le même ordre dans son développement. Il débute par une situation et une introduction qui paraîtront longues au premier abord, mais dont la synthèse exigeait cette étendue. Tous les commentaires se limitent à des applications qui s'approchent le plus possible du concret particulier de la vie; c'est ce qui en fait un traité vraiment pratique.

Un souci constant de concision et de précision a présidé à la rédaction de cette étude. La partie spéculative, et particulièrement l'introduction, qui traite des passions en général, pourrait rebuter par ses subtilités nécessaires. Mais le lecteur constant, qui saura s'astreindre à cette ascèse de l'esprit, comprendra mieux chacune des passions et découvrira davantage le fondement de certaines applications.

SITUATION

A) L'UNIVERS

Il est facile de constater l'admirable variété des êtres de la création et leur inégalité voulue par le Créateur. Tous concourent à leur manière à la splendeur du tout, les espèces inférieures étant ordonnées aux supérieures, et, dans la même espèce, les individus imparfaits faisant ressortir les parfaits, comme les ombres font ressortir les riches couleurs d'un même tableau. S'il n'y avait que des chevaux de ligne parfaite, qui les remarquerait? Tous les êtres de la création cherchent à ressembler à Dieu, leur auteur, en tendant de toutes les forces de leur nature à réaliser le plus pleinement possible l'idée que le bon Dieu se fait d'eux.

Parmi les êtres dont se compose l'univers, certains ont une fin intermédiaire très éloignée de Dieu tandis que d'autres ont Dieu même comme fin à poursuivre. Il y a ainsi des êtres dont la perfection est si rudimentaire qu'ils n'ont pas besoin d'organisation bien compliquée pour y parvenir. Ce sont les êtres matériels sans vie. D'autres sont doués d'organisation plus compliquée en vue d'une fin plus parfaite à obtenir évidemment par des moyens plus nombreux. Ce sont les végétaux et les animaux. Il y a enfin l'homme qui doit conduire sa destinée vers les gras pâturages éternels. Aussi est-il l'être le plus compliqué de l'univers. Etant le plus faible qui soit fait immédiatement pour Dieu, il a besoin de plus de moyens pour y parvenir. Les anges, créatures purement spirituelles, étant plus près de Dieu, ont besoin de moins de facultés que l'homme pour obtenir leur perfection.

L'univers s'échelonne donc sur une montée à deux paliers.

A partir du plus haut palier se groupe en ascension vertigineuse la catégorie innombrable des êtres tout à fait spirituels, qui forment le principal de l'univers, l'univers qui compte le plus, l'univers des esprits dont chacun renferme dans sa personnalité tout de son espèce. C'est comme si tout ce qu'il y a d'humain était contenu dans un seul homme, de telle sorte que cet homme réalisant tout de l'humanité, il serait impossible qu'un autre homme partageât sa nature toute renfermée dans la personnalité du premier. C'est ainsi que chaque ange est une espèce.

A partir du bas de la montée s'étagent en ascension moins marquée les êtres matériels, qui, malgré toute la splendeur de leur ordre et la merveille de leur organisation, n'en demeurent pas moins des restants d'univers, des copeaux de ciel, l'acheminement vers le néant.

B) L'UNIVERS VIVANT

L'univers contient des êtres vivants et des êtres sans vie. Le vivant se distingue du non vivant du fait qu'il a au dedans de lui un principe d'activité lui permettant de se mouvoir de par lui-même, sans avoir besoin de recourir à un agent extérieur, sauf au grand Moteur qui est toujours à lui donner ce principe même d'activité propre.

C'est l'âme qui est ce principe. Et l'âme est réellement distincte du corps des vivants. Autrement, tous les corps seraient vivants, s'il suffisait d'être corps pour « grouiller tout seul. »

On distingue ici-bas les vivants en végétaux, animaux et animaux raisonnables selon le mouvement dont ils ont le principe en eux. L'unité du composé animal exige que la même âme ait la double fonction de croissance et de connaissance sensible. L'unité du composé humain exige que la même âme joue les divers rôles de con-

naître l'universel, de faire croître le corps et de le faire connaître sensiblement et se mouvoir localement.

C) L'UNIVERS HUMAIN

a) Partie spirituelle

L'homme est vraiment un microcosme, un petit monde; il contient en lui quelque chose de tout l'univers. Son âme le fait appartenir à la société invisible des esprits; et sa partie matérielle contient les trois règnes minéral, végétal et animal.

L'homme devrait s'étonner à bon droit de la puissance de son intelligence, qui en fait le roi incontestable de la création sensible. Les sens, externes ou internes, ne peuvent franchir la surface des êtres qui les affectent; ils ne connaissent le réel que par portions et n'atteignent point l'être, mais ses différents aspects. L'intelligence, elle, n'est pas limitée à ses aspects extérieurs, mais pénètre au dedans de l'être pour en découvrir la nature intime. Notre intellect agent est une participation immédiate de l'intelligence divine; c'est pourquoi les anciens parlaient d'enthousiasme (En Theos: en Dieu) lorsqu'ils faisaient des découvertes imputables à l'intellect agent ou qu'ils expérimentaient, dans son agir, cette faculté qui les libérait de la prison des données sensibles.

L'intellect agent n'a de puissance que celle d'être reçu. Il est simplement moteur. S'il n'illumine pas sans cesse, c'est qu'on ne lui fournit pas sans cesse des choses à illuminer. Il est comme une lampe toujours allumée, même quand personne n'est dans la chambre pour en profiter. Par cette lumière intérieure, l'homme ressemble étrangement à son Créateur, Acte pur. C'est par l'intellect possible, actué par l'intellect agent, que l'homme peut exploiter sa nature et l'enrichir. A la connaissance qui se termine dans ce dernier, suit un appétit qui lui est conforme et qu'on appelle la volonté. Celle-ci ne saurait se contenter d'un bien imparfait; il lui en faut

un qui le soit de toutes parts, puisqu'elle suit une connaissance universelle. Aussi est-ce impossible pour un homme de trouver son bonheur vrai ailleurs qu'en Dieu. Le bon Dieu a trouvé l'homme tellement de son goût qu'Il l'a invité, à l'égal des anges, à partager sa table de famille trinitaire.

Cette fin ultime, seule capable de satisfaire l'appétit humain, est le fondement de toute la morale chrétienne; et son emprise plus ou moins forte sur les détails de toute sa vie fait l'unique vraie valeur d'un homme sur la terre en attendant de faire sa béatitude essentielle dans l'au-delà.

Les pas de l'homme en marche vers sa félicité éternelle sont ses actes. L'homme ne doit pas faire concourir seulement les actes qui lui sont exclusivement propres, les actes dont la substance même est humaine, mais tous ses actes, même ceux qui sont communs aux animaux comme à lui-même et qu'il doit impressionner de lumière raisonnable, l'homme doit les faire concourir à l'obtention de cette fin surnaturelle; car l'homme est un animal vrai, bien que raisonnable, bien qu'enfant de Dieu.

b) Partie sensitive

L'homme, animal sensible, est équipé de neuf sens: quatre internes, cinq externes, qui lui permettent d'entrer en communion avec l'univers visible. Le phénomène de la connaissance le rend, en effet, apte à devenir toutes choses, sans cesser d'être lui-même. Ce qui unit les sens aux choses extérieures est un signe tout particulier qu'on appelle espèce impresse. Les sens ont chacun leur aptitude particulière à se laisser impressionner par les divers aspects des choses sensibles; et celles-ci ont le pouvoir correspondant de produire dans les sens ces impressions appropriées à chacun. Plus ces signes se dégagent des conditions matérielles, moins ils modifient physiquement le sens qu'ils affectent et plus grande est la multitude des êtres qu'ils unifient par un aspect commun pour les proportionner à ce sens.

1) SENS EXTERNES

La vue est le plus spirituel des sens. L'immutation physique de l'œil est ordinairement imperceptible; au point que les anciens, suivis par saint Thomas, parlaient d'immutation purement spirituelle d'un organe matériel.[1] L'opinion des modernes semble certaine, qui affirme en tout acte de vision une immutation, inaperçue la plupart du temps, mais réelle. L'œil, néanmoins, est si peu changé physiquement par le signe de la chose qui le détermine à la voir, qu'il n'aperçoit pas ce signe, mais, par lui, c'est la chose elle-même qu'il voit. La lumière même, qui fait l'ultime proportionnement de ce sens au réel extérieur et explique qu'on n'ait besoin que d'un même œil pour saisir toutes les variétés de couleurs, la lumière fait voir sans se faire voir autrement que déterminée à telle couleur. Les vrais savants sont ainsi modestes et, comme la lumière, ambitionnent de se montrer le moins possible pour mieux montrer la vérité.

L'oreille ne peut percevoir de sons sans que les ondes viennent intéresser son tympan. Cette immutation physique, quoique plus facilement expérimentée que celle de l'œil, n'en est pas moins imperceptible pour l'ordinaire.

Ces deux sens ont un objet beaucoup plus général que les autres. Voilà pourquoi ils sont les meilleurs serviteurs de l'âme spirituelle dans la recherche de sa perfection, qui n'est autre que la contemplation des sublimités invisibles soupçonnées à travers les réalités sensibles. Voilà pourquoi, également seuls, ces deux sens peuvent apporter à l'âme la connaissance d'un ordre sensible assez riche pour lui faire goûter le plaisir esthétique. Les autres sens, par leur délectation propre, peuvent reposer l'âme; mais il leur est impossible de l'aider directement à monter vers les sommets de la spiritualité [2].

L'œil et l'oreille participent de quelque façon lointaine

(1) I, q. 78, a. 3; I, II, q. 22, a. 2, ad 3.
(2) I, II, q. 27, a. I, ad 3.

mais réelle au plaisir de la connaissance spirituelle, dans la mesure où la raison les assujettit; car l'intelligence rayonne sa lumière jusque dans les organes, vivifiés par l'âme spirituelle, dans ses fonctions sensibles.

Les trois autres sens, odorat, goût, toucher, font saisir à l'âme le bon, mais non le beau sensible. L'immutation physique qu'ils comportent est toujours perçue. L'espèce impresse intermédiaire entre eux et les objets connus par eux est pour ainsi dire emprisonnée dans ses conditions matérielles. Voilà pourquoi les perceptions de ces sens sont les plus proportionnées à l'animal comme tel. Voilà pourquoi, également, tous les saints mortifient surtout ces sens, pour arriver à spiritualiser leur vie, et, tout particulièrement celui du toucher et du goût, dont l'activité provient de leur union à la chose dans son être naturel.

Le toucher, il faut le noter, peut être considéré comme genre ou comme espèce. A la base de tous les sens, la sensibilité ou le toucher demeure comme un élément générique, au fondement de chacun d'eux, déterminé respectivement par un spécificatif propre. Comme espèce, le toucher désigne la sensibilité répartie dans tout le corps, et spécialement au bout des doigts. On réserve le nom du genre pour indiquer l'espèce qui réalise davantage la notion du genre [1].

L'âme ne peut exercer ses fonctions sensibles sans organes corporels, encore moins le corps peut-il agir sans l'âme. D'où il résulte que c'est le composé, tout l'homme, qui voit, entend, goûte et touche.

2) SENS INTERNES

On admet, d'ordinaire, l'existence de quatre sens internes: le sens commun et l'imagination; l'estimative et la mémoire sensitive.

---

(1) I, q. 78, a. 3, ad 3.

Le sens commun

Le sens commun enregistre les impressions des sens extérieurs, les dépouillant de leurs particularités pour ne retenir que leur caractère commun de sensible. C'est comme une centrale saisissant tout le convenable sensible, contenu dans les perceptions des divers sens, les réduisant à une unité supérieure et les fondant dans une synthèse enrichissante. C'est grâce au sens commun que le littérateur peut transposer, par une analogie toujours captivante, les épithètes propres à un sens pour exprimer les sensations d'un autre sens. On dira, par exemple, d'un son (ouïe) qu'il est âcre (goût) ou velouté (toucher). L'exagération de ces transpositions fait un style recherché qui perd son naturel et qui est moins humain, parce qu'une telle exagération manifeste le manque d'emprise de la raison sur la faculté sensible; mais leur usage modéré illustre la valeur de l'artiste.

L'imagination

L'imagination retient, se faisant une image de lui, le sensible convenable ou le bon sensible appréhendé par le sens commun. L'imagination est un vrai réservoir d'expériences passées des sens. Elle constitue une faculté littéraire de premier ordre, si elle se fonde sur ses propres observations et non sur des réminiscences livresques. C'est ce qui fait la fraîcheur du style de celui qui sait la faire travailler sous l'empire de la raison ou la fadeur usée du style de celui qui écrit avec l'imagination du voisin.

Il ne faut pas mépriser trop l'imagination comme la folle du logis. Assagis par une docilité habituelle à la raison illuminée par la foi, l'imagination et le sens commun sont indispensables pour faire grandir une piété réaliste. Voilà pourquoi saint Ignace, le grand docteur de la spiritualité, insiste tellement pour occuper l'imagination à reconstruire les scènes de l'Evangile dans l'oraison. Jésus, d'ailleurs, s'est fait homme précisément

pour que « maintenant que nous connaissons visiblement Dieu, nous soyons, par Lui, ravis à l'amour des choses invisibles »[1]. Il faudra toujours passer par la sainte Humanité de Jésus pour entrer dans la Trinité Bienheureuse.

L'estimative

L'estimative a pour rôle de faire saisir, non plus le concret sensible bon, mais le concret sensible utile ou nuisible. Ces notions supposant la saisie d'une relation, ne sauraient être perçues par les sens externes, incapables de toute réflexion. Aussi le Créateur a-t-il doué les animaux de cette faculté qu'on appelle estimative, participation inconsciente de son intelligence, qui est au fondement de l'instinct. A la place de cet instinct aveugle de l'animal, Dieu a doué l'homme de la raison et de la main.

Chez l'homme, l'estimative prend le nom de cogitative, à cause de son rapprochement de la raison au service de laquelle elle travaille et dont la lumière resplendit sur elle [2]. On l'appelle aussi raison particulière à cause de ce rejaillissement. C'est la cogitative qui permet à l'homme d'observer les choses utiles ou nuisibles dans les diverses circonstances de sa vie et de prendre ainsi de l'expérience.

La mémoire sensitive

La mémoire est une faculté organique retenant les choses utiles ou nuisibles appréhendées par la cogitative et la connexion des faits en rapport avec ces choses. Elle permet à l'homme d'accumuler de l'expérience. C'est grâce à elle qu'on peut dompter les animaux et les domestiquer. Elle a aussi un rôle important dans la première éducation de l'enfant, surtout avant l'éveil de la raison.

---

(1) Préface de la Nativité.
(2) I, q. 78, a. 4, ad 5.

Culture du jugement

La cogitative et la mémoire sensitive sont indispensables dans la culture du jugement pratique. On note souvent que les personnes qui n'ont pas de jugement n'en peuvent pas acquérir; on ne note pas assez que ceux qui en ont la moindre dose peuvent l'augmenter. L'attention apportée aux actions qu'on pose et à leurs circonstances peut, en effet, développer la capacité d'observation de la cogitative; et l'habitude d'examiner son attitude, après avoir posé certaines actions d'importance, ou sa conduite dans certaines situations délicates développe la capacité de la mémoire sensible. C'est ainsi que chacun peut ambitionner d'augmenter son jugement, s'il en a assez pour prendre les moyens tout indiqués par la nature de ses facultés sensibles. Il n'est pas oiseux, cependant, d'ajouter que le jugement n'est pas fondé seulement sur ces conditionnements psychologiques. Celui-là peut bien manquer de jugement qui, doué d'un sens raffiné d'observation, saisit les situations, les personnes et les choses telles qu'elles sont dans leur réalité objective et non à travers ses impressions; et qui, doué d'une mémoire active (pas nécessairement consciente), à partir des expériences passées éclairant ce qu'il y a à faire dans le présent, jouit d'une certaine facilité d'adaptation; mais qui n'a pas le renoncement préalable pour conformer sa conduite à ce qu'il voit bien devoir faire. De là vient que tous les égoïstes, si intelligents qu'ils soient et si sensés qu'ils se prétendent, manquent parfois de jugement de façon déconcertante.

c) Partie végétative

La vie végétative, chez l'homme comme chez les autres animaux, se manifeste par la triple opération de la nutrition, de l'augmentation et de la génération. Le bon fonctionnement de la vie végétative conditionne celui de la vie sensitive et même intellectuelle, chez l'homme.

d) Unité fondamentale de l'homme

Il ne faudrait pas nous représenter l'homme comme un être à plusieurs compartiments étanches. Ses trois vies exercent l'une sur l'autre une influence continue, réciproque et variée; et c'est une seule et même âme spirituelle, ayant des fonctions sensibles, animales et végétales, qui est le principe de ces trois vies. D'où il suit que, la source du dynamisme étant unique dans l'homme, l'attention et l'énergie accordées à une tendance diminuent l'intensité des autres tendances. C'est ce qui explique l'incompatibilité de certains actes de la vie sensible et de certains autres de la vie intellectuelle. C'est aussi ce qui permet de sublimer certains instincts, sans les refouler, ce qui risquerait de détraquer l'homme ou la femme dans toute leur psychologie. Les tendances sexuelles, en effet, sont normales et ne sont pas des maladies. Mais l'imagination et les autres facultés sensibles ne sont pas, de par leur nature, à la solde de ces appétits. Si on occupe toutes les facultés indépendantes, dans leur constitution essentielle, de ces tendances proprement sexuelles, à d'autres desseins nobles et captivants, sans rien brusquer on diminuera leur énergie disponible pour satisfaire ces instincts, qui, en conséquence, se laisseront facilement dominer.

Cette inter-dépendance, dans l'homme, de son corps et de son âme et de tout ce que les deux comportent font de l'homme un être extrêmement compliqué. On peut connaître l'homme en le disséquant pour l'étudier; mais il est impossible de connaître à fond les individus humains dans leur synthèse ontologique et psychologique aussi variée que les visages si divers dans leur ressemblance. Cette ignorance nous invite instamment à l'indulgence: combien paraissent paresseux qui ne sont que malades!

L'âme est créée, pour ainsi dire, sur commande des parents qui préparent la matière des corps. Elle est créée immédiatement par Dieu, toute proportionnée à cette matière et à ses dispositions. C'est l'âme qui contient le

corps, et non le corps qui contient l'âme. C'est celle-ci, en effet, qui fait l'unité du composé humain, rassemblant en un tout substantiel les multiples éléments du corps, qui, lorsque l'âme l'abandonne, devient ce vague assemblage « qui n'a pas de nom dans aucune langue ». De même, c'est la raison qui unifie l'action humaine si multiple en ses principes; et toutes les facultés de connaissance sensible contractent, au service de la raison, une affinité avec elle. De cette affinité résulte une virtualité raisonnable, qui informe l'activité des facultés sensibles, même lorsqu'elles agissent dans une indépendance actuelle de la raison. De même, la volonté, chargée du bien de tout l'homme, poursuit l'obtention de ce bien total en faisant l'unité dans les facultés appétitives sensibles sous son commandement. Ces facultés appétitives sensibles conservent également une virtualité spirituelle venant de l'influence habituelle de la volonté sur elles, même lorsque cette influence n'est pas actuelle. La preuve en est que, même dans la recherche de leur bien en marge du bien de tout l'homme, ces facultés courent après ce que l'homme prend pour son bien total. On voit bien par là qu'on ne saurait parler des passions, dans l'homme, sans parler de passions humaines.

De ce domaine de l'âme sur le corps et de ses facultés spirituelles sur les sensibles, il ressort que l'influence de la complexion corporelle sur l'âme, qui fonde les divers tempéraments, n'empêche pas ordinairement l'homme de bâtir sa vie. Le tempérament modifié par l'intervention plus ou moins efficace de la volonté devient le caractère. On ne choisit pas son tempérament, mais on en tire un parti plus ou moins heureux selon l'usage libre qu'on en fait. On est, en majeure partie, responsable de son caractère.

C'est corps et âme que l'homme est sorti des mains de son Créateur; c'est corps et âme que l'homme est racheté, sauvé ou damné; c'est corps et âme que l'homme est enfant de Dieu: « Ne savez-vous pas que votre

corps est le temple du Saint-Esprit »[1]? et membre du Christ : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ »[2]? C'est donc corps et âme que nous devons vivre pour Dieu: « Glorifiez Dieu dans vos corps »[3]; « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, ou quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu »[4]. On sépare trop pratiquement ces deux réalités à distinguer, mais non à séparer. On consacre volontiers le dimanche aux affaires de son âme et au service du Souverain Maître et le restant de la semaine, aux affaires de son corps et au service de maîtres mortels. Sous prétexte d'ambition de sainteté mal comprise, il arrive qu'on s'emporte exagérément contre son corps, qu'on le maltraite, qu'on va jusqu'à le haïr; comme si le corps n'était pas le serviteur de l'âme, serviteur maussade et traître qu'il ne faut pas laisser faire le maître sans doute, mais serviteur indispensable et obéissant et d'autant plus empressé qu'on sait lui commander avec douceur et fermeté, comme à un enfant gâté et non comme à un ennemi irréductible. Ce réalisme bien compris n'est pas du tout une invite au relâchement. Enfin on est trop tenté d'apprécier exagérément la suprématie du travail intellectuel sur le travail manuel; quand on ne va pas jusqu'à mépriser ce dernier; comme si tout travail n'était pas d'un homme et d'un enfant de Dieu et, à ce double titre, comme s'il était payable pleinement par autre chose que par de la fierté humaine et par du ciel.

« Il l'a fait à son image »[5], dans son corps comme dans son âme, puisque Dieu, en faisant Adam, avait en vue son divin Fils incarné, comme nous en avertit Tertullien[6]. Les générations humaines qui ont précédé Jésus ont préparé son avènement et celles qui le suivent fournissent les membres de son corps mystique. Dieu,

(1) I Cor., VI, 19.
(2) I Cor., VI, 15.
(3) I Cor., VI, 20.
(4) I Cor., X, 31.
(5) Gen., I, 27.
(6) Tertullien, Enchidion Patristicum, no 361.

dans sa sagesse, sa puissance et sa bonté, s'est arrêté à ce plan pour préparer la nature qui devait être assumée par son Fils; il s'est arrêté à Eve comme ayant en vue Marie la bienheureuse Mère de ce Fils. Comment pouvons-nous ne pas être fiers d'être ce que nous sommes? Il reste, il est vrai, que notre nature est malade; mais la grâce peut venir à bout de toutes les misères, la grâce qui guérit sans détruire et qui est offerte à tous.

INTRODUCTION

LES APPETITS SENSIBLES

On a de l'appétit pour quelque chose quand on sent le besoin de cette chose. Le mot même « appétit » désigne ce phénomène. Son étymologie *ad petere, petere ad se*, signifie demander pour soi et exprime bien un besoin à satisfaire. Tout appétit est donc une tendance à s'emparer d'une chose extérieure à soi, tendance qui pousse les facultés capables de pratiquer cette saisie à le faire.

Son fondement [1]

L'appétit est fondé sur l'imperfection des êtres qui ne peuvent pas trouver au dedans d'eux-mêmes de quoi se parfaire. Son existence est démontrée par le principe très simple que toute forme engendre une inclination qui lui est propre. Ou bien, en effet, cette forme qui moule l'existence est parfaite ou elle est imparfaite. Il n'y a pas de milieu et la disjonctive est juste. Si elle est parfaite, contenant en elle toute sa perfection, elle ne comporte qu'une complaisance en elle-même; si elle est imparfaite, elle n'a pas de raison d'être comme imparfaite et exige

(1) Cf. I, q. 80, a. 1.

d'être terminée de quelque manière; et comme elle ne peut pas se donner ce qu'elle n'a pas, il reste qu'elle comporte essentiellement une orientation vers ce qui lui convient pour se parfaire selon son mode propre. Dieu seul, Acte pur, infiniment parfait, n'a pas à mendier sa perfection au dehors de Lui; car Il ne peut rien recevoir qu'Il n'ait pas et rien perdre de ce qu'Il a. Tous les autres êtres, ne contenant pas en eux toutes les manières possibles d'exister, mais étant limités à celle de leur essence, ne peuvent atteindre la plénitude de leur être qu'en empruntant leur enrichissement à l'extérieur. Et comme ils doivent atteindre cette plénitude, sans laquelle leur existence même ne saurait s'expliquer, la Sagesse et la Puissance et la Bonté divines ne faisant pas les choses à moitié, ce qui leur donne d'exister imparfaits leur donne également tendance à se parfaire en s'harmonisant, chacun à sa manière, au tout dont ils sont partie. C'est ainsi que toute forme engendre une inclination qui lui est propre.

L'appétit naturel

L'appétit naturel est une attirance, inhérente au cœur même d'une chose, qui l'entraîne vers une autre chose qui lui convient sans qu'elle s'aperçoive d'aucune manière de cette convenance. Les créatures sont ainsi proportionnées par l'Intelligence créatrice qu'elles s'unissent les unes aux autres et s'échangent leurs perfections mutuelles. C'est ce qu'on appelle la connaturalité des êtres. Les exemples sont aussi nombreux qu'il y a d'êtres: le poumon a tout ce qu'il faut pour aspirer l'air et l'air, tout ce qu'il faut pour contenter le poumon; la pierre a tout ce qu'il faut pour tendre vers la terre et la terre, tout ce qu'il faut pour l'y attirer, etc. Cet appétit naturel est tout déterminé à l'avance dans l'essence de chaque chose. Toute la loi de la nature insensible et végétale, qui assure l'ordre de l'univers, est une loi d'attirance réciproque et d'amour ontologique.

L'accoutumance à la régularité des phénomènes naturels nous empêche de les admirer. Cette régularité mê-

me, pourtant, témoigne de la Sagesse divine. Qu'une graine de rose ne produise jamais un épi de blé et une graine de blé, jamais un rosier, cette merveilleuse disposition de la Providence ne dépasse-t-elle pas, par sa régularité immanquable, les prodiges et les miracles? On remarque ceux-ci, non pas à cause de leur grandeur, mais à cause de leur rareté, comme le note si finement saint Augustin. Parlant de la multiplication des pains, il affirme que la miséricorde divine s'est réservé de faire des miracles, non parce qu'ils sont plus grands, mais parce que, hors de l'ordinaire, ils frappent davantage les regards de ceux pour qui les merveilles de la nature, trop ordinaires, apparaissant méprisables »[1]

L'appétit naturel se retrouve partout, au fondement même des facultés de connaissance sensible et intellectuelle. Il est impliqué dans la définition même de ces facultés et des appétits qui les accompagnent. L'œil est tout organisé pour les couleurs et la lumière: tout ce qui est éclairé et coloré force l'œil à le voir. De même, l'intelligence ne peut se récuser devant l'évidence et la volonté ne peut s'empêcher de poursuivre ce qui lui paraît bon de toutes parts. Cette volonté de nature est sous-jacente à tout acte libre de vouloir particulier[2].

Appétit des connaissants

L'appétit sensible et intellectuel dépasse l'appétit naturel du fait qu'il porte sur plusieurs choses. Les êtres constitués dans une espèce supérieure et dont la forme est plus riche ont besoin, pour se parfaire, de beaucoup de choses. Chacune de ces choses exigerait un appétit spécial, à moins qu'elles soient réduites à une unité commune qui les proportionne toutes à un seul appétit supérieur; tout comme il faudrait, pour voir les choses multiples en elles-mêmes, autant de sens qu'il y a de choses, à moins que ce multiple soit réduit à l'unité des couleurs; et encore faudrait-il autant de sens qu'il

(1) Homélie du Bréviaire, IV Dim. du Carême.
(2) Cf. I, q. 80, a. 1, ad 3; I, II, q. 26, a. 1, ad 3.

y a de couleurs, pour les voir toutes, à moins que toutes les couleurs soient elles-mêmes réduites à l'unité de la lumière qui, elle, fait l'ultime proportion de l'œil avec les choses sensibles.

Par le truchement de la connaissance sensible, l'animal saisit le multiple extérieur, dont il a besoin pour se parfaire, sous l'aspect commun de sensible; et cette connaissance le met en communication avec des choses bonnes ou utiles pour lui. L'animal n'abstrait pas sans doute la notion de bonté, d'utilité ou de nocivité; mais il saisit à la fois, comme un tout concret, la chose et sa bonté, la chose et sa nocivité. Cela suffit pour engendrer un appétit qu'on appelle sensualité parce que dérivé des sens. Cette sensualité tient le milieu entre l'appétit naturel tout déterminé d'avance par l'Auteur de la nature et l'appétit intellectuel ou la volonté qui, elle, poursuit tout bien. L'appétit naturel est toujours nécessité par sa tendance qui porte sur une chose bien déterminée; l'appétit sensible est également nécessité, mais seulement après l'appréhension de son objet par la connaissance sensible. Il porte sur le concret bon ou utile ou bien sur le concret mauvais ou nuisible. Il ne se porte pas vers la chose comme telle, mais comme bonne, sans toutefois distinguer la chose et sa bonté. L'appétit intellectuel n'est nécessité que par la chose qui lui apparaît totalement bonne. Il veut toute autre chose en la revêtant de bonté, parce qu'il porte sur le bien sans limite. La volonté commence par vouloir le bien, et c'est parce qu'elle veut le bien qu'elle se porte vers telle chose qui lui apparaît bonne, tandis que la sensualité veut du même coup la chose et sa bonté concrète et particulière [1].

Espèce de sensualité

L'appétit de sensualité contient deux espèces: l'irascible et le concupiscible.

Ce qui constitue la nature d'un être ne fait pas sim-

(1) Cf. De Veritate, q. 25, a. 1.

plement limiter l'existence à cette nature, mais lui donne encore de quoi conserver cette existence. Même chez les êtres corruptibles, la forme qui moule leur existence travaille à conserver cette existence le plus longtemps possible. Ce désir naturel à toute chose serait vain s'il n'était accompagné, surtout quand un être est sujet à se corrompre au contact de contraires, d'une force de résistance qui garantisse la conservation de sa nature. C'est ainsi qu'on remarque ces phénomènes dans la nature insensible. Le bois résiste au clou ou à la scie précisément parce que le bois veut rester lui-même en toute son intégrité; la pierre résiste à la violence qui l'arrache à son lieu précisément parce que la pierre se repose dans son lieu qui l'attire; le feu, en plus de tendre en haut selon sa nature, contient une force destructrice de ses contraires et c'est toujours après avoir combattu que le feu s'éteint. L'appétit naturel tend ainsi à deux choses: à s'unir ce qui lui convient et à triompher de ce qui lui est contraire. La première tendance est une capacité de réception, une succion; la seconde procède par mode d'action. Ces deux modes étant différents, leurs principes le sont également.

Ces deux tendances différentes se retrouvent dans l'appétit sensible: l'animal, en effet, par la force du concupiscible, aspire en lui ce qui lui convient, le délectable sensible; par la force de l'irascible, il se porte vers ce qui lui est contraire pour en tirer victoire. Le concupiscible se laisse travailler par la délectation entrevue; l'irascible travaille l'objet sur lequel il se porte: le difficile à conquérir ou à combattre. Il appert ainsi que ce dernier est au service du premier auquel il a charge d'adapter l'objet. C'est une puissance d'exécution, tandis que le concupiscible en est une plutôt d'intention. Voilà pourquoi toutes les passions de l'irascible prennent naissance et se terminent dans le concupiscible [1].

Toutes les œuvres de Dieu sont magnifiquement ordonnées, le sommet des inférieures touchant la base des

(1) Cf. De Veritate, q. 25, a. 2.

supérieures. Tout comme la raison humaine empêche le hiatus entre le monde angélique et matériel, de même, chez l'animal, l'estimative, qui saisit des notions dépassant les sens, est une participation modeste, mais aussi parfaite que le permet une puissance sensible, de la raison humaine. Il en est semblablement de l'irascible. Le délectable sensible est tout proportionné à l'âme sensible; mais que l'animal abandonne son souci de plaisir pour s'occuper de victoire coûteuse en combats et en douleurs, voilà qui l'approche de quelque manière de l'homme dans son appétit supérieur. L'irascible, partant, est plus près de la raison et de la volonté, dans l'homme, que le concupiscible. En conséquence, les péchés des passions insoumises de l'irascible sont moins honteux mais plus graves par rapport à ceux des passions désordonnées du concupiscible [1].

Désordre des appétits inférieurs

La justice originelle, ou l'état de grâce dont le Créateur avait doté la nature humaine en Adam et que celui-ci devait transmettre à ses descendants en même temps qu'il devait transmettre sa nature, donnait à l'homme de se soumettre entièrement à Dieu. Cet état de grâce primitif comportait une conséquence voulue par Dieu: le domaine absolu de la raison sur les appétits inférieurs. C'était là un don spécial, dont la conservation dépendait de la conservation de ce premier état de grâce. Après le péché originel, la grâce fut redonnée au premier homme repentant; mais elle fut redonnée à la personne d'Adam et d'Eve et non à la nature humaine, qui l'avait perdue à jamais et qu'Adam et Eve ont transmise, privée de cet héritage céleste. Cette seconde grâce accordée aux personnes humaines ou encore aux natures humaines particulières ne comporte pas le privilège de lier les appétits inférieurs sous l'empire complet de l'appétit supérieur. Bien que la nature même des facultés sensibles les place au service des facultés spirituelles, leur

(1) Cf. De Veritate, q. 25, a. 2.

nature même également leur confère des mouvements autonomes et spontanés. Ce qui contenait les forces qui entraînent l'âme vers les choses sensibles, ce qui les faisait concourir sans jamais faillir au bien de tout l'homme, comme plusieurs chevaux attelés à un seul char et tirant, chacun selon sa vigueur, sous la direction unique du cocher, ce qui empêchait ces forces de poursuivre leur bien particulier indépendamment du bien du tout, c'est cela que l'homme a perdu en perdant la justice originelle. Et voilà pourquoi les appétits inférieurs, comme autant de chevaux qui échappent à la vigilance du cocher, chacun selon leur vigueur, s'élancent vers ce qui leur va au détriment du bien véritable de tout l'homme.

La grâce, et particulièrement la grâce des sacrements, redonne à l'âme l'emprise sur ses passions; mais cette emprise n'est pas entière. Il restera toujours quelque chose de la concupiscence, suite du péché originel.

Cette concupiscence, c'est le Concile de Trente qui l'affirme, imposant aux fidèles de le croire sous peine d'anathème, ne saurait nuire aux chrétiens qui, loin d'y consentir, la combattent virilement par la grâce du Christ-Jésus. Saint Paul appelle péché cette concupiscence, non parce qu'elle est une faute morale, mais parce qu'elle vient du péché et qu'elle conduit au péché[1].

C'est de ce désordre que parle Saint Jean: « Tout ce qu'il y a dans le monde est concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie »[2]. Tout péché a sa cause propre dans la conversion vers un bien trompeur et consiste dans l'acte de l'appétit désordonné portant sur quelque bien temporel indû. Or le bien sensible tout proportionné à la nature corporelle de l'homme regarde le manger, le boire, le vêtir, et autres choses immédiatement adaptées à sa partie animale; ces appâts nourrissent constamment la concupiscence de la chair si facilement dépravée. Le bien sensible comprend également nombre de choses imaginées bonnes, bonnes à

(1) Ench. Symb., Denz. no 792.
(2) I Jean, II, 16.

regarder, à posséder, sans que la nature se charge elle-même de faire voir leur convenance; telles sont richesses, bijoux, ornements, habits soyeux, maisons somptueuses, automobiles, etc. Ces choses sollicitent sans cesse les désirs de l'homme et forment l'objet de la concupiscence des yeux, qui n'a pas de limite chez celui qui se laisse prendre au filet de cette cupidité. Enfin l'appétit irascible exagéré cherche à majorer l'importance de chacun à ses propres yeux et aux yeux des autres; c'est ce que saint Jean appelle l'orgueil de la vie [1].

Jésus aurait pu, en guérissant notre âme, refaire cet ordre sans aucun concours de notre part. Il a préféré nous associer à cette réforme intérieure pour nous donner la joie du triomphe. Sa grâce nous suffit [2]. Ce n'est pas sa faute, mais bien la nôtre, si nous n'arrivons pas à nous vaincre pour restaurer notre monde intérieur.

Dans cette lutte, il faut nous souvenir que notre pouvoir sur nos appétits inférieurs n'est pas celui d'un tyran sur ses esclaves ou celui d'un ouvrier sur son outil; mais celui d'un politique habile, qui sait obéir à la nature, aux talents, aux dispositions de ses sujets pour exploiter leurs énergies [3]. La grande manière de dominer et de diriger ses appétits est d'écarter des yeux du corps ou de l'imagination les appâts sensibles, c'est d'entretenir des préoccupations dignes de bons enfants de Dieu, c'est d'incarner l'idéal surnaturel pour le proposer à tout l'homme comme aliment qui trompe sa faim de nourritures terrestres.

(1) I, II, q. 77, a. 5.
(2) II Cor., XII, 9.
(3) I, q. 81, a. 3, ad 2.

LES PASSIONS

(ASPECT GENERAL)

Notion

On appelle passions les mouvements ou les actes des appétits inférieurs sensibles. Le mot passion vient de *pati,* être passif. Il indique une aptitude à recevoir, à se laisser impressionner, à épouser la ressemblance qu'un agent impose.

Il y a trois manières de recevoir ainsi l'influence d'un autre: on peut d'abord recevoir une détermination ajoutée à son être, sans que celui-ci ne perde rien de ce qu'il avait. C'est ce qui se passe en toute connaissance. Le connaissant demeure dans son intégrité complète, tout en devenant ce qu'il connaît. Cette passion au sens très large est toujours un enrichissement.

On peut aussi recevoir d'un agent sa ressemblance, qu'il impose en même temps qu'il chasse une détermination antérieure dans le sujet qui reçoit l'influence de cet agent; il y a vraiment alors mutation, altération, changement du sujet. Si ce qui est expulsé ne convenait pas au sujet et ce qui prend sa place lui convient, il s'agit de la passion proprement dite; c'est la deuxième manière de recevoir l'influence d'un autre.

Si ce qui est chassé, au contraire, convenait et ce qui le remplace ne convient pas au sujet, c'est là la troisième manière de recevoir l'influence d'un autre, qui tire à lui le sujet jusqu'à lui faire perdre ce qu'il cherche à retenir comme lui étant convenable; il s'agit alors de la passion au sens tout à fait propre.

On emploie aussi le mot passion dans un sens analogique pour désigner une faculté empêchée dans son action propre, comme par exemple pour désigner ce qui empêche l'intelligence de vaquer à la recherche de la vérité ou ce qui empêche l'usage de la raison.

L'intensité de la passion peut provenir de la puissance de l'agent, mais elle provient également des dispositions particulières de faiblesse du sujet sous son emprise [1]. Tous ceux dont l'affectivité sensible s'émeut facilement, tous les impressionnables risquent ainsi de manquer souvent de prudence, changeant d'idée et précipitant leurs jugements sur le coup d'impressions qu'ils prennent pour des raisons. Il est bon pour tous de prendre comme tactique de ne jamais, si possible, changer de décision sur le coup d'une impression, quelque forte soit-elle; plus elle est forte, même, moins il faut hésiter à rester sur ses positions en attendant de réfléchir dans le calme pour voir si des raisons sérieuses se cachaient sous la cagoule des émois.

Les coups de foudre s'expliquent également par la faiblesse du sujet sous l'emprise d'un objet puissant. Voilà pourquoi les coups de foudre arrivent entre personnes assez jolies pour être attirantes au premier abord, et, d'autre part, assez impressionnables pour s'arrêter aux charmes superficiels. Les coups de foudre, assez rarement, conduisent à un amour profond. Combien plus souvent ne conduisent-ils pas aux déceptions amères! Il faut du moins se méfier de ces attraits aussi forts que subits.

Sujet des passions

Les passions ne sauraient exister que dans un sujet muable, si on les prend dans leur sens propre et très propre. L'âme spirituelle, parce qu'elle est en puissance à sa perfection seconde, peut recevoir, évidemment des déterminations ajoutées à son être premier. Mais ces déterminations ne comportent point d'altération, puis-

(1) I, II, q. 22, a. 3, ad 2.

que l'âme n'en est pas capable, comme spirituelle. Les facultés de connaissance, même sensible, sont plus actives que passives. Elles ont besoin sans doute que leur objet les incite à l'action; mais leur objet même doit s'accommoder à ces facultés qui, toutes, lui imposent leur mode propre d'être. L'action de ces facultés se termine en elles-mêmes. Les facultés appétitives, au contraire, parce que plus passives, ne terminent leur action qu'en autant que la chose extérieure les affecte. Elles ne sauraient se contenter de l'image de la chose, c'est la chose dans sa bonté qui les intéresse. Ces dernières paraissent plus actives, parce qu'elles sont au principe de l'exécution qui tend à s'approprier, dans une possession délectable, le bien extérieur. Mais elles ne sont en réalité principe d'exécution que parce qu'elles sont plus passives, entraînées qu'elles sont vers l'objet qui leur impose sa valeur [1].

Comme tout sujet muable est corruptible, il s'ensuit que la passion au sens propre ne peut exister que dans un appétit qui a besoin du corps pour s'exercer. Elle comporte toujours une immutation corporelle. Voilà pourquoi il n'y a pas de passion dans la volonté; car elle n'a pas besoin d'organe pour se porter vers les choses qui lui sont propres. Cela ne veut pas dire que la volonté n'a rien à faire avec les passions. A cause de l'unité fondamentale de l'homme, les appétits inférieurs sont au service de l'appétit supérieur; et celui-ci ne peut, en fait, à peu près rien vouloir sans y être entraîné par un mouvement passionnel ou sans entraîner dans l'appétit inférieur des mouvements correspondants aux siens.

Le bon Dieu, évidemment, n'a pas de passions. On lui en prête ainsi qu'aux anges, pour désigner les divers effets de leurs volontés tout semblables à ceux des passions humaines. La sainte Ecriture est toute remplie d'exemples d'anthropomorphisme: le bon Dieu s'adapte à nous pour nous parler de Lui [2].

(1) I, II, q. 22, a. 2, ad 2.
(2) I, II, q. 22, a. 3, ad 3.

Passions corporelles et animales

Les passions sont donc les mouvements des appétits sensibles, mouvements qui comportent toujours immutation corporelle. Mais il est important de le noter, cette immutation corporelle peut exister sans qu'elle soit causée par aucune tendance de l'âme vers le bien sensible. L'homme, par son corps, est assujetti aux éléments multiples qui l'entourent de toutes parts et qui ont chacun leur répercussion sur ses dispositions matérielles. Ces dispositions purement physiologiques peuvent, à leur tour, influencer l'âme dans ses tendances et la déterminer à désirer telle chose qui ne lui apparaîtrait pas tellement bonne, si ces dispositions n'existaient pas. Nous n'avons qu'un domaine indirect sur ces éléments qui, la plupart du temps, échappent même à notre connaissance. C'est ce qu'on appelle les passions corporelles, diverses selon les divers tempéraments, les différences de climat, les variétés de sous-sol, etc. Ces mouvements n'atteignent l'âme qu'indirectement et par l'extérieur; tandis que la passion animale, comme on l'appelle, cause de par sa nature même une telle immutation corporelle. Il s'agit ici d'un mouvement de haut en bas, et non plus de bas en haut. C'est l'âme, dans ses fonctions sensibles, qui, occupée d'un bien sensible à obtenir, entraîne immanquablement cette immutation, parce qu'elle ne peut pas même trouver ce bien de son goût toute seule mais seulement par l'intermédiaire de son corps, auquel elle trouve ce bien proportionné.

Il s'ensuit donc que les passions corporelles ne sauraient être imputables, la plupart du temps, à la volonté qui ne peut pas ordinairement les empêcher. Les passions animales, elles aussi, qui proviennent non pas des dispositions matérielles, mais d'une connaissance sensible interne ou externe de ce qui apparaît convenable au corps, échappent très souvent à la vigilance de la raison et à l'emprise de la volonté. Même l'intervention de celle-ci, bien souvent, n'arrive pas à empêcher ces mouvements mais seulement à retenir le consentement de

l'âme dans sa partie spirituelle. N'est-il pas opportun de le rappeler pour la tranquillité des consciences, cette complaisance, même obstinée, de la sensualité dans son bien propre et les sensations qu'elle entraîne forcément ne sont pas péchés aussi longtemps que la volonté les désapprouve et n'y consent pas: sentir la tentation n'est pas consentir. On doit se le rappeler également, la sensualité est incurable en cette vie autrement que par miracle [1].

C'est donc une sagesse de ne pas nous étonner de nos mauvais penchants. C'en est une également de ne pas nous laisser prendre par la bagatelle, au mépris des biens durables: « La fascination de la bagatelle empêche d'apercevoir les vrais biens [2]. En effet, la passion empêche la raison de présenter efficacement le bien spirituel à la volonté; car on juge comme on est disposé. Le jugement de la conscience portant sur la moralité de tel acte particulier à poser présentement se formule à la lumière des principes de la loi naturelle ou positive; c'est la voix de Dieu. Le jugement pratique précédant l'élection s'exprime sous l'impulsion des dispositions du sujet. Voilà comment on peut aller contre sa conscience, si ces dispositions ne correspondent pas à son verdict: « La passion a perverti ton cœur »[3].

L'homme ne peut s'empêcher de suivre le sentier indiqué par sa passion, tant qu'il accepte celle-ci comme guide de sa vie. Il peut toujours changer de guide; mais aussi longtemps qu'il le garde, il marche infailliblement dans la voie désignée par lui. L'homme s'asservit librement à la passion, qu'il peut toujours déposer en chassant de son imagination ou de ses sens extérieurs les images qui l'alimentent, ou en occupant ses facultés de connaissance sensible à d'autres images qui excitent une passion contraire. Mais l'homme conforme toujours sa conduite à la passion qu'il accepte dans sa vie [4].

---

(1) De Veritate, q. 25, a. 7.
(2) Sap., IV, 12.
(3) Dan., XIII, 56.
(4) Gredt, Vol. II, no 955; De Veritate, q. 17, a. I, ad 4.

L'art de vouloir avec esprit de suite les biens qui valent la peine d'être poursuivis, c'est l'art de dominer ses passions. Ce qui suppose deux choses: que l'on connaisse un peu, au moins par intuition, le mécanisme psychologique des passions humaines et que l'on s'applique à la réflexion. « Toute la terre gémit dans la désolation parce qu'il n'y a personne qui réfléchisse dans son cœur »[1]. Est-il besoin de le remarquer? Combien se justifie l'insistance de tous les maîtres de la spiritualité sur la nécessité de la méditation quotidienne!

Division des passions

De la distinction réelle des appétits concupiscible et irascible, on doit conclure à la distinction réelle entre les actes de ces deux appétits. Les passions se divisent donc d'abord en deux groupes: celles du concupiscible et celles de l'irascible. Les premières se ramènent toutes à six; les secondes, à cinq.

Le concupiscible procède par mode de réception pure et simple. Il se laisse d'abord impressionner par le bien ou par le mal, c'est l'amour ou la haine. Si le bien ou le mal qui l'impressionne est absent, cette absence fera que l'appétit voudra le conquérir ou l'éviter: c'est la concupiscence, ou une autre passion qui n'a pas de nom particulier, étant donné qu'on ne s'occupe guère de repousser des ennuis légers à venir; on pourrait nommer cette passion, inaperçue d'ordinaire, la fuite. Une fois que le sujet possède le bien ou le mal, son appétit expérimente cette possession, cette présence connue: c'est la délectation ou la tristesse.

L'irascible procède par mode d'action, il organise et exécute les moyens de conquérir ou de combattre, ayant pour objet le difficile à obtenir ou à vaincre. Si le bien difficile apparaît néanmoins possible, le mouvement de l'appétit se porte sur le triomphe entrevu de la difficulté comme sur un bien: c'est l'espérance. Si, au contraire, la difficulté apparaît insurmontable, le bien, sans

(1) Jér., XII, 11.

toujours perdre sa puissance de plaire, perd celle d'attirer et l'irascible capitule au grand regret du concupiscible: c'est le désespoir.

S'il s'agit du mal à éviter, l'irascible poursuit la destruction de ce mal: c'est l'audace; à moins que cette destruction soit estimée impossible et, dans ce cas, il reste à fuir; c'est la crainte. Que si le mal est présent et qu'il apparaisse possible de s'en défaire, c'est la colère. En cas de réussite, c'est la joie; en cas d'insuccès, c'est la tristesse. Voilà pourquoi la colère n'a pas de contraire dans l'irascible.

Opposition des passions

Les passions du concupiscible se distinguent de deux manières: d'abord par leurs objets contraires, bien et mal; puis selon divers termes d'un même mouvement: le désir n'est que l'amour auquel s'ajoute la tendance à s'emparer de l'objet aimé, et la délectation n'est que l'amour auquel s'ajoute le repos dans la possession réelle de son objet. L'amour est le premier moteur de tous les autres mouvements de l'appétit. S'il disparaît, tous les autres mouvements s'arrêtent; s'il persévère, tous les autres mouvements facilement renaîtront.

Combien de fois, dans nos regrets apparemment les plus sincères, persiste un restant de complaisance pour l'objet du péché. Aussi nos propos les plus fermes n'ont souvent pas d'efficacité durable. Pour assurer la solidité de nos résolutions de ne plus pécher, il faut d'abord nous assurer qu'il ne reste en aucun recoin de notre âme la moindre complaisance pour l'objet du péché.

Les passions de l'irascible s'enracinent toutes dans le concupiscible et se terminent toujours à quelque passion de ce dernier appétit. Elles se distinguent entre elles et selon la contrariété de leurs objets: bien et mal, et selon la contrariété de leur mouvement vis-à-vis le même objet: mouvement d'attaque ou de conquête, ou bien mouvement de fuite ou de retraite.

Qui dit distinction ne dit pas séparation. Tel qu'in-

diqué déjà, il ne peut y avoir tristesse sans haine; ni délectation sans amour. De même il ne peut y avoir audace sans espérance et jamais trouvera-t-on l'espérance sans l'audace. De même également, il n'y a pas de désespoir sans crainte ni crainte sans désespoir.

C'est ainsi que toutes les passions de l'irascible, même celles qui portent immédiatement sur le mal, comme l'audace, supposent toujours la poursuite d'un bien qui leur est propre, celui de la victoire. Voilà pourquoi on jouit plus de la possession d'un bien qui a coûté cher que d'un autre, jouissant à la fois du bien conquis et de sa conquête. Les enfants expriment une vérité profonde, quand ils affirment qu'une pomme volée est meilleure qu'une pomme donnée. Il est tout conforme à la plus saine psychologie que les hommes soient portés à mépriser les biens qui s'offrent d'eux-mêmes, qui n'exigent pas de conquête coûteuse, qui se font estimer moins grands en même temps que plus faciles. Il est ordinaire qu'on apprécie la valeur d'une marchandise à son prix de vente, sans autre considération d'elle-même. Il est normal, également, que les membres d'une société ou d'un mouvement s'attachent à leur organisation dans la mesure où, spontanément, ils lui consacrent de leur temps, de leur travail et de leur argent. La vitalité plus ou moins durable de ces sociétés et de ces mouvements leur vient de cette participation plus ou moins active du plus ou moins grand nombre de leurs membres tout autant que des avantages qu'on en attend; à la condition, cependant, que cette collaboration ne soit pas imposée d'autorité plus ou moins arbitraire, mais qu'on attire les membres à la fournir, proportionnée aux capacités de chacun, plutôt qu'on ne les y pousse. Les mouvements réellement adaptés à leurs membres, vraiment faits pour eux, obtiennent spontanément d'eux une telle collaboration.

Nous jouirons ainsi au ciel, non seulement de la vision de Dieu, récompense de la foi présente, et de la délectation qui l'accompagne, fruit de la charité immortelle, mais aussi de la saisie compréhensive du Bien divin

poursuivi par l'espérance terrestre, de l'issue heureuse des combats passés et de la conquête éternelle qui les termine [1]. Cette jouissance valait la peine, dans l'idée de Jésus, qu'Il nous fasse coopérer à notre propre rédemption; alors qu'Il aurait bien pu nous sauver entièrement et obtenir, pour nous, la victoire complète sur toutes nos passions dépravées.

Il ne faut pas l'oublier, en effet, les passions humaines ne sont pas mauvaises en elles-mêmes. L'agir humain prolonge le mystère profond de l'union de l'âme et du corps, de l'esprit et de la matière, ébauche admirable du mystère mille fois plus ineffable de l'incarnation du Fils de Dieu. Jésus n'est venu rien détruire en nous. Il est venu, au contraire, TOUT restaurer. Le mystère de notre nature, devenu un mystère de déchéance et d'iniquité, méritait d'être repris, d'être rétabli, même d'être rehaussé. Jésus nous donne à chaque instant la grâce de baptiser nos passions, de les guérir en les faisant se dépasser. Il nous donne de les illuminer, non plus de la simple lumière de la raison, mais de la raison surélevée par la foi. Il nous donne de les soumettre, non plus seulement à une volonté spirituelle, mais à une volonté surnaturelle. Nous avons besoin, sans doute, que Jésus rachète nos passions: « Sans moi, vous ne pouvez rien faire »[2] de bon pour le ciel. Mais sa grâce est assez puissante pour tirer parti de tout ce qu'il y a dans l'homme, hormis sa mauvaise volonté; car c'est le même bon Dieu qui est l'Auteur de notre nature et l'Auteur de la grâce, et sa Sagesse ne détruit rien de ce qu'Elle a fait et sait adapter ses dons à ceux à qui Elle les confère.

Les Spirituels, dans leur langage propre, réservent le mot « passions » pour désigner les mouvements désordonnés de notre nature déchue. Voilà pourquoi ils sont unanimes à les condamner, à prêcher une lutte de tous les moments contre elles, sans jamais exagérer la vérité. Mais il est juste, en langage moraliste, de prêcher la dignité exceptionnelle des passions humaines et de favo-

(1) I, II, q. 4, a. 3.
(2) Jean, XV, 5.

riser, non pas leur diminution, encore moins leur destruction, mais leur orientation au service du bien total de l'homme.

Moralité des passions désordonnées

Par rapport à la raison à laquelle elles doivent obéir, les passions se distinguent de plusieurs manières. Il est important, pour la formation de la conscience, de bien retenir les principes qui doivent éclairer la moralité des mouvements de la sensualité.

Ces mouvements peuvent précéder toute advertence de la raison. On les appelle alors, selon un terme latin, les *primo-primi.* Ces mouvements ne comportent jamais de faute morale, échappant au domaine de l'homme.

Ils peuvent arriver, accompagnés d'une certaine advertence de la raison, mais d'une advertence imparfaite, incomplète, insuffisante pour que le péché se rattache totalement au pécheur. Ces mouvements sont désignés par l'expression *secundo-primi.* Ils ne sont jamais fautes graves, mais simplement vénielles, dès qu'ils débordent vraiment la mesure raisonnable.

Enfin ils peuvent être pleinement délibrés et voulus.

Ces derniers peuvent être l'objet même de la volonté, qui les provoque directement et dont la tendance se termine à eux-mêmes. En ce cas, ils sont fautes graves ou vénielles, selon qu'ils sont gravement ou légèrement défendus par la loi naturelle ou quelque autre loi juste.

Les mêmes mouvements pleinement délibérés peuvent être acceptés, subis, permis, voulus dans leur cause, lorsque la volonté pose une action de laquelle découlent de ces mouvements désordonnés comme conséquences normales. La volonté s'arrête alors, prévoyant ces mouvements, non pas à ceux-ci, mais à ce qui les cause. Elle ne veut ces mouvements que dans la mesure où elle les prévoit et qu'ils sont contenus dans l'action qui termine immédiatement sa tendance, comme les effets sont contenus dans leur cause. Quand est-il permis de poser une action semblable? Dès qu'il y a une raison proportionnellement grave de permettre l'effet mauvais, et que les

précautions sont prises pour ne pas consentir à l'insoumission de la passion ainsi soulevée qui, autrement, terminerait le vouloir et le vicierait. Il faut toujours prévoir résister à la tentation. Pour juger de cette proportion de la raison qui légitime une telle action, bonne ou indifférente en elle-même, mais contenant des mauvais effets passionnels, il faut s'en remettre aux prudents, si le temps le permet. Si le temps ne permet pas de consulter, chacun peut agir selon ce qui lui semble sérieusement probable, en toute tranquillité de conscience. La raison autorisant la position d'une telle action doit être d'autant plus sérieuse que l'action comporte une influence plus immanquable sur un effet plus mauvais.

Poser, sans raison suffisante, une cause qui, de sa nature même, entraîne assurément des mouvements gravement défendus est faute grave; même si ces mouvements, par exception, n'arrivaient pas de fait. On excepte le cas unique de celui qui sait avec certitude par expérience personnelle que cette cause, de soi dangereuse pour tous, ne lui donne pas, à lui personnellement, ces mouvements mauvais. Poser, sans raison suffisante, une cause qui, de sa nature même, entraîne assurément des mouvements légèrement défendus; ou poser, sans raison suffisante, une cause n'ayant qu'une influence légère sur des mouvements même gravement défendus en eux-mêmes est faute vénielle.

Dès qu'il y a raison suffisante, il n'y a pas de péché du tout, à la condition, encore une fois, qu'il n'y ait pas danger si prochain qu'on le dirait certain de consentir directement au mauvais effet.

Ces mouvements de sensualité peuvent aussi arriver sous l'œil éveillé de la raison, qui, toutefois, s'en désoccupe, ne les approuvant ni ne les désapprouvant. Jusqu'à quel point cette omission rend-elle l'homme responsable de ces mouvements? La nature même de cette omission ne dépasse pas la faute vénielle. Il peut arriver qu'elle soit faute grave, si l'expérience de quelqu'un lui fait suffisamment prévoir un consentement direct portant sur des choses gravement défendues, à moins d'intervention

des facultés supérieures, qui maîtrisent ces mouvements ou du moins les désapprouvent.

Cette intervention positive de la raison, quand on doit la pratiquer, doit éviter d'affronter la tentation, mais, la plupart du temps, doit la contourner avec habileté politique. Il s'agit tout simplement d'enlever autant que faire se peut la cause du mouvement de sensualité, qui réside toujours dans la contemplation d'un bien sensible, à moins qu'il ne s'agisse de passions corporelles.

Il y en a qui ne savent pas même prier comme il faut dans leurs tentations, demeurant tout occupés à leurs tentations pendant toute leur prière. Comment peuvent-ils s'étonner de l'inefficacité de leur prière? Il faut, au contraire, se désintéresser de la tentation en intéressant fortement l'imagination à autre chose, sans préoccupation que la tentation s'obstine à demeurer ou s'efface tranquillement. Il faut aussi avoir la prudence de lutter ainsi au tout début de la tentation et d'une façon décidée, qui ne lésine pas avec le bon Dieu à propos des sacrifices qui sont la rançon de sa grâce.

Dès qu'il y a une juste cause, d'ailleurs, comme par exemple la fréquence ou la longue durée de certaines tentations, la raison peut bien ne pas intervenir plus que par un acte de déplaisance; après lequel on peut, s'il n'y a pas danger de consentir, continuer ce qu'on fait en ne s'occupant que de ce qu'on fait.

Quelqu'un qui aime le bon Dieu au point qu'il est prêt ordinairement à mourir plutôt que de l'offenser et qui, de fait, n'a pas de mauvaises habitudes, ne doit jamais présumer avoir consenti à ces mouvements, dès qu'il en conçoit un doute positif, fondé sur des raisons sérieuses. Il fait bien de s'en accuser au confessionnal pour la tranquillité de sa conscience et le progrès de son humilité et l'affermissement de ses résolutions. Le bon Dieu sait bien de quelle argile Il nous a pétris. Pourrait-Il permettre que ses enfants de bonne volonté perdent son amitié sans s'en apercevoir? Soyons donc vigilants et prudents en même temps que généreux dans la confiance et dans la paix.

LES PASSIONS

(ASPECT SPECIAL)

Passions principales et passions secondaires

Ordre des passions

Les passions de l'irascible, sous le rapport de l'exécution, sont plus importantes que celles du concupiscible; mais celles-ci l'emportent du côté de l'intention, étant, sous ce rapport, à l'origine et au terme des passions de l'irascible.

Selon la priorité de temps, l'amour est la première de toutes les passions, parce que l'amour est au principe de tout mouvement de l'appétit. Même la haine, au principe de tout mouvement de l'appétit par rapport au mal, suppose toujours l'amour du bien contraire.

Mais l'amour lui-même ne saurait exister sans proportionnement de la chose aimée, créé dans l'appétit. Et ce proportionnement ne saurait exister sans que la possession de cette chose apparaisse également convenable. Un objet ne saurait travailler l'appétit pour y creuser le besoin de lui sans y creuser en même temps le besoin de sa possession. Voilà pourquoi la délectation arrive en dernier, selon l'ordre d'exécution; mais arrive en premier selon la priorité de nature et d'intention.

La délectation et la tristesse, terminant la tendance de l'appétit et contenues imparfaitement dans le principe même du mouvement passionnel d'amour ou de haine, sont les deux passions principales du concupiscible.

Quant aux passions de l'irascible, les principales sont celles d'espérance et de crainte, parce qu'elles correspondent à la nature même de leur objet bon ou mauvais; tandis que le désespoir et l'audace terminent leur mou-

vement à un aspect adjoint au bien ou au mal qui perdent leur puissance d'attirer ou de repousser à cause de cet aspect accidentel intéressant l'appétit. C'est pourquoi ces passions se détournant du bien ou fondant sur le mal ne sauraient exister sans supposer une autre passion qui les cause et qui soit tendance au bien ou fuite du mal. C'est sa difficulté qui fait s'éloigner du bien; voilà pourquoi il n'y a pas de désespoir qui ne soit causé par la crainte. C'est le bien de la victoire entrevue qui fait fondre sur le mal; voilà pourquoi il n'y a pas d'audace sans espérance. Les deux passions principales de l'irascible sont donc l'espérance et la crainte, l'espérance l'emportant pour la même raison pour laquelle l'amour l'emporte sur la haine et la délectation, sur la tristesse.

La colère, placée entre la tristesse qui la cause et la délectation ou la tristesse conséquente à son issue victorieuse ou vaine, n'occupe essentiellement qu'une importance secondaire à cause de sa complexité qui l'empêche d'exister sans espérance et sans audace; bien qu'au point de vue pratique, il soit d'une bien haute importance de la bien connaître.

Certaines passions intermédiaires, passant inaperçues ou aboutissant bientôt à une autre passion, telles les passions de fuite et de désespoir, ne méritent pas qu'on les étudie spécialement.

I

L'AMOUR

A) SON ESSENCE

Toute chose comporte en elle une connaturalité à ce qui convient à sa nature. Cette connaturalité est une

disponibilité, une aptitude, une adaptation qui fait que toute chose, de par sa nature même, est attirée vers une autre chose ou attire une autre chose à elle. L'univers, par cette connaturalité qui rapproche les êtres qui le composent, sauvegarde son unité dans la variété la plus étonnante. Faut-il s'en surprendre? Rien de ce qui sort des mains de Dieu est dénué d'amour, car Lui-même est Amour. « Dieu est charité »[1].

En plus de cet amour naturel qui se confond avec la nature même de toutes choses et qui consiste simplement en ceci que, de par sa nature même, chaque chose tend à occuper sa place dans l'univers, il y a l'amour des êtres doués de connaissance. L'amour naturel et l'appétit naturel sont une seule et même chose; tandis que l'amour qui suit la connaissance est l'acte de l'appétit correspondant à cette connaissance.

L'appétit naturel est tout déterminé d'avance par l'Intelligence créatrice; tandis que les êtres qui ont besoin de plusieurs choses extérieures pour se parfaire sont dotés d'un appétit supérieur, qui unifie dans un aspect commun les multiples bontés dont ils sont capables. C'est ainsi que l'appétit sensible est tout fait pour se laisser impressionner par le bon sensible; et l'appétit spirituel, par le bon tout simplement.

Mais, de fait, le bon sensible ne saurait affecter l'appétit d'une manière générale; pas davantage, le bon spirituel. L'abstrait n'attire pas. Avant donc que l'appétit sensible ou spirituel soit porté vers tel bien ou tel autre bien concret; puisque, de par leur nature, l'un est déterminé au bien sensible en général et l'autre, au bien tout simplement; avant donc que l'un ou l'autre de ces deux appétits cherche à s'emparer de tel bien ou de tel autre bien particulier, il faut que soit créée en eux une connaturalité avec ce bien particulier de préférence à un autre. Cette connaturalité s'établit par la chose, qui affecte l'appétit par le truchement de la connaissance, par la chose non pas autant que connue tou-

(1) I Jean, IV, 16.

tefois, mais autant que connue bonne. La chose travaille l'appétit pour le conformer à elle, pour creuser en lui le besoin d'elle. Ce premier proportionnement de l'appétit à la chose estimée bonne, voilà l'amour qui se définit: la complaisance du bien.

Tout mouvement part d'un point fixe pour se terminer à un autre point fixe. Le mouvement des êtres privés de connaissance est tout déterminé par leur nature. Pour les autres êtres, ce qui les fixe à la conquête d'un bien, c'est l'amour, qui alimente le désir et trouve son autre terme dans la délectation.

Publicité

Cette première immutation de l'appétit sensible fonde l'efficacité de la publicité moderne, qui ne consiste en rien d'autre qu'à créer dans le peuple le besoin de marchandises à écouler. Voilà pourquoi l'objet de cette publicité déborde le nécessaire à la vie. On voit assez rarement exposé le besoin de manger. Plus fréquemment voit-on telle marque de pain ou d'autres aliments annoncée comme indispensable. La publicité se fait ainsi d'autant plus habile et puissante, voire urgente, que son objet est davantage superflu. N'est-il pas plus difficile alors de faire croire qu'on ne peut pas s'en passer? Tant de besoins plus ou moins factices rendent le bonheur bien malaisé! Le peuple devient « incontentable ». L'attache exagérée aux biens de la terre a-t-elle, dans notre monde actuel, une cause extérieure à l'homme plus générale, plus immédiate et plus tristement efficace? On exploite la triple concupiscence, et particulièrement celle de la chair et des yeux, pour augmenter le chiffre de ses affaires. Le monde américain, d'une façon plus marquée, semble avoir breveté les penchants viciés de l'homme déchu comme suprême invention commerciale. Et voilà que le sensualisme des nations, même chrétiennes, conduit à un matérialisme camouflé sous l'apparence du confort, matérialisme moins orgueilleux mais plus sournois que celui des bolchéviques. « L'oubli de Dieu souille

les âmes »[1]. L'athéisme pratique qui imprègne la civilisation actuelle témoigne du recul de l'homme dans la marche vers son vrai bonheur.

B) DIVISION DE L'AMOUR

Bienveillance et concupiscence

L'amour est la complaisance de l'appétit dans un bien déterminé, c'est le besoin de quelque chose, créé dans l'appétit par ce quelque chose même. Aimer, c'est donc vouloir un bien. Mais pour que le bien apparaisse tel, il faut au préalable, qu'il convienne à celui dont il travaille l'appétit. Aimer, c'est donc plus que vouloir un bien, c'est vouloir un bien à quelqu'un. Tout amour comporte ainsi un seul mouvement à deux termes, dont le premier, dans l'ordre d'exécution est le bien qu'on veut et le second, celui pour qui on le veut. (L'ordre de ces deux termes est inverse selon la priorité de nature). La première phase de l'acte d'amour s'appelle la concupiscence; la seconde, l'amitié ou la bienveillance. L'amour de concupiscence et l'amour de bienveillance ne sont donc pas deux amours, mais les éléments de tout acte d'amour.

Il arrive que celui à qui on veut du bien est un autre que soi-même ou soi-même. S'il s'agit d'un autre que soi, le second terme du mouvement amoureux apparaît; s'il s'agit de soi-même, ce second terme n'apparaît plus aussi clairement et l'on dirait vraiment que l'amour, dans son mouvement, s'arrête au bien désiré. Voilà pourquoi on réserve d'ordinaire l'appellation d'amour de bienveillance ou d'amitié à l'amour qu'on a pour un autre; et l'appellation d'amour de concupiscence, à l'amour qu'on a pour soi. Tous les amours de concupiscence ne sont évidemment pas mauvais, puisque plusieurs sont naturels. On doit, par exemple, rechercher sa sanctification personnelle avant celle des autres.

L'amour de bienveillance, toutefois, unissant les per-

(1) Sap., XIV, 26.

sonnes et les faisant se considérer comme passées les unes dans les autres, revêt une noblesse que l'amour égocentrique n'a pas. Le premier fait considérer l'autre comme soi-même, il fait lui vouloir les biens qu'on désire pour soi-même, selon ce qu'on considère comme principal en soi-même. L'ordre de l'amour pour soi conditionne l'ordre de l'amour pour les autres. L'amour égocentrique, lui, fait considérer son objet comme quelque chose de soi.

Amour sensible

L'amour sensible n'est pas à bannir de tout amour humain. Il n'est pas mauvais, à l'unique condition qu'il garde sa place. Il est même indispensable; et c'est le secret des saints de se faire aimer à force d'aimer avec tout leur être, comme le bon Dieu les a faits et comme Il a fait ceux qu'ils aiment. A cause du voisinage des facultés sensibles et de la raison, il reste en tout amour sensible humain au moins quelque vestige raisonnable. Quelle œuvre d'éducation que celle où la tendresse n'aurait aucune part, mais seulement l'amour de volonté pure!

La charité surnaturelle véritable n'exclut pas l'amour sensible, mais s'en sert, prenant garde de s'y asservir. Jésus, dans sa tendre miséricorde, ne s'est pas contenté de nous aimer avec son âme; Il nous a aimés avec tout son être, nous donnant sa chair à manger. Il nous a aimés dans nos corps comme dans nos âmes. Ne s'est-Il pas apitoyé souvent sur nos misères corporelles, multipliant les prodiges pour les soulager en même temps que pour se faire aimer? La bienveillance de Jésus à notre égard fut totale: Il a toujours agi comme s'Il ne pouvait pas se passer de nous pour être heureux, alors que c'est nous qui ne saurions trouver une once de bonheur vrai en dehors de Lui.

Rien n'est plus intéressant, dans l'Evangile, que de noter comment les apôtres purifient leur amour pour Jésus, qui, d'utilitaire et d'égocentrique, devient si altruiste qu'il trouve son contentement dans le martyre seulement. Il faut noter également l'amour égoïste, tou-

jours plus aveuglant, des pharisiens et des prêtres juifs, qui, épris de leurs intérêts en jeu, ferment toujours plus obstinément les yeux à la lumière.

Amour de bienveillance sensible

Existe-t-il un amour sensible de bienveillance? L'instinct des brutes, participation de l'Intelligence créatrice en eux, leur fait considérer leur progéniture comme le prolongement d'elles-mêmes. Cette aliénation affective les fait travailler au bien de leurs petits comme à leur bien propre, voire au détriment de leur propre bien, tellement c'est vrai que les parents sont faits pour les enfants et non ceux-ci pour ceux-là. Cet amour de bienfaisance sensible, toutefois, où toute l'activité de l'appétit semble se déployer au service exclusif de l'autre, est aveugle et irréfléchi. Il n'a pas la perfection exigée par l'amour de bienveillance raisonnable, qui est une aliénation affective consciente.

Dieu a pourvu l'homme de certains instincts exprimés par ses vouloirs de nature. L'instinct de conservation individuelle n'est qu'un amour égocentrique naturel et l'instinct de conservation de son espèce, un amour de bienveillance imparfaite, aveugle, une esquisse de l'amour de bienveillance véritable et conscient. En vue d'assurer la solidité des fondements affectifs de la famille, Dieu a ainsi déposé dans le cœur du père et de la mère un amour instinctif, irréfléchi, naturel pour leurs enfants, amour que, seule, une dépravation monstrueuse peut enlever.

Cet amour fondamental des parents pour leurs enfants est si fort qu'il sert de point de comparaison, sous ce rapport de l'intensité, à tous les autres amours. Le bon Dieu lui-même, pour nous faire comprendre qu'Il nous aime éperdument, ne trouve pas d'expression plus significative: « Une mère peut-elle oublier son enfant...? Encore l'oublierait-elle que moi, je ne vous oublierai point »[1].

(1) Is., XLIX, 15.

Egoïsme maternel

Si on considère, cependant, non plus seulement la force de l'amour, mais sa pureté altruiste, l'amour paternel et maternel a besoin d'être assumé par la volonté libre et par la charité surnaturelle et dirigé par la raison et par la foi pour devenir un amour de bienveillance vraiment désintéressé. Tant que la mère, oubliant apparemment ses intérêts pour passer tout entière dans son enfant, mais à la vérité, ne faisant que contenter son besoin naturel de se donner, tant que la mère ne cherche qu'à se faire du bien à elle-même en se dépensant pour son enfant, on ne peut prétendre qu'il s'agisse là d'un amour sans retour sur soi. Le dévouement pour leurs enfants est si agréable aux mamans que, trop souvent, l'attention qu'elles y portent diminue l'amour qu'elles doivent à leurs maris, qu'elles négligent sans trop s'en rendre compte elles-mêmes. Il n'existe peut-être pas d'égoïsme plus subtil que cet égoïsme féminin.

Cet égoïsme apparaît parfois à nu, lorsque la jalousie le démentit. La maman exige souvent le tribut des caresses enfantines pour la dédommager des soins multiples dont elle entoure sa famille. Elle apprécie tellement cette affection de son enfant que, facilement, elle faussera son but providentiel. Cette affection naturelle déposée par Dieu au creuset de l'âme des enfants pour leurs parents, et exploitée particulièrement par les mamans, est le grand instrument providentiel d'éducation intégrale. C'est un tuyau mystérieux qui permet à la mère de transvaser dans l'âme de son enfant l'aliment de sa vie intérieure. C'est un tuyau doré, toutefois. N'est-il pas bien facile de s'attarder trop au ruissellement de son or? C'est ainsi que beaucoup de mamans estimeront cette affection si précieuse qu'elles lui sacrifieront, sans s'en apercevoir d'ordinaire, leurs devoirs même les plus impérieux. Plusieurs, en effet, changeront en fin totale ce moyen ou cette fin intermédiaire et poursuivront comme un but suprême de conserver à tout prix cette affection. Et comme on ne saurait poursuivre quoi que

ce soit comme fin si ce n'est sans limite, les mamans qui se laissent prendre à ce piège doré iront facilement, pas toujours consciemment, jusqu'à disputer à leur mari l'exclusivité de cette amitié filiale. Ces mamans gâteront leurs enfants, ne sachant pas mettre de côté l'instrument parfois inutile pour user de la sanction, quand les circonstances l'indiquent même clairement. Et elles déplairont au mari, essayant d'accaparer injustement les enfants qu'ils doivent aimer à deux comme ils les ont conçus à deux. En somme, elles manqueront infailliblement, sinon coupablement, à la fois, à leurs devoirs d'épouses comme à ceux d'éducatrices maternelles.

Cet égoïsme maternel apparaît encore dans ce fait que les mamans veulent souvent toutes sortes de qualités à leurs enfants, mais non pour leurs enfants. Elles se comportent un peu comme les artistes vis-à-vis leurs œuvres. A juste titre sans doute, les artistes n'aliènent pas véritablement leur affection dans leurs œuvres; ce serait presque de l'idolâtrie: leurs œuvres valent moins qu'eux. Mais à les voir agir, on dirait vraiment qu'ils sont tout sortis d'eux-mêmes et complètement passés dans le produit de leur habileté. L'artiste cherche éperdument la perfection de son ouvrage, il veut la perfection d'autant plus pleine à son œuvre qu'il veut davantage son ouvrage pour lui. C'est si vrai que certains artistes ne peuvent plus se résoudre à livrer la peinture ou la sculpture réussies à leur goût qu'ils ont entreprises sur commande. De la même manière, les mamans appréhendent la séparation de leurs enfants et comprennent difficilement qu'ils partent à leur tour sur le chemin de la vie et du bonheur. Elles inventeront toutes sortes de prétextes qui trompent leur égoïsme à leurs propres yeux, lorsqu'elles cherchent à dissuader leur fille de se marier ou même de se faire religieuse. D'autres, au contraire, seront si désireuses de voir leur fille considérée qu'elles s'empresseront avec imprudente indiscrétion de présenter des jeunes gens à leur fille, l'encourageront à des fréquentations prématurées; elles veulent un mari à leur fille, pas toujours pour leur fille. C'est ce qui les

poussera à se mêler manifestement trop de l'affaire des gendres, qui, d'ordinaire, ne subissent pas toute la vie de telles intrusions.

Cet égoïsme maternel n'est pas, sans doute, un péché spécial; mais de combien d'imprudences, de faiblesses et de gaucheries n'est-il pas la source! Les mères devraient choisir pour modèle de leur amour celui de Marie pour Jésus. Marie aimait éperdument Jésus, comme aucune femme ne pourra jamais aimer son enfant. L'Esprit-Saint a déposé en elle une charité insurpassable, parce qu'elle seule, la bénie entre toutes les femmes, devait aimer son Créateur d'un amour maternel authentique. La très Sainte Vierge voulait à Jésus et pour Jésus honneur, triomphe et succès dans son œuvre rédemptrice. Voilà pourquoi c'est avec un empressement totalement désintéressé qu'elle a su Le sacrifier et L'immoler pour le salut du monde.

On rencontre trop fréquemment cet égoïsme maternel chez les éducateurs ou chez les éducatrices, qui gâchent immanquablement par cette faiblesse leurs travaux les plus pénibles.

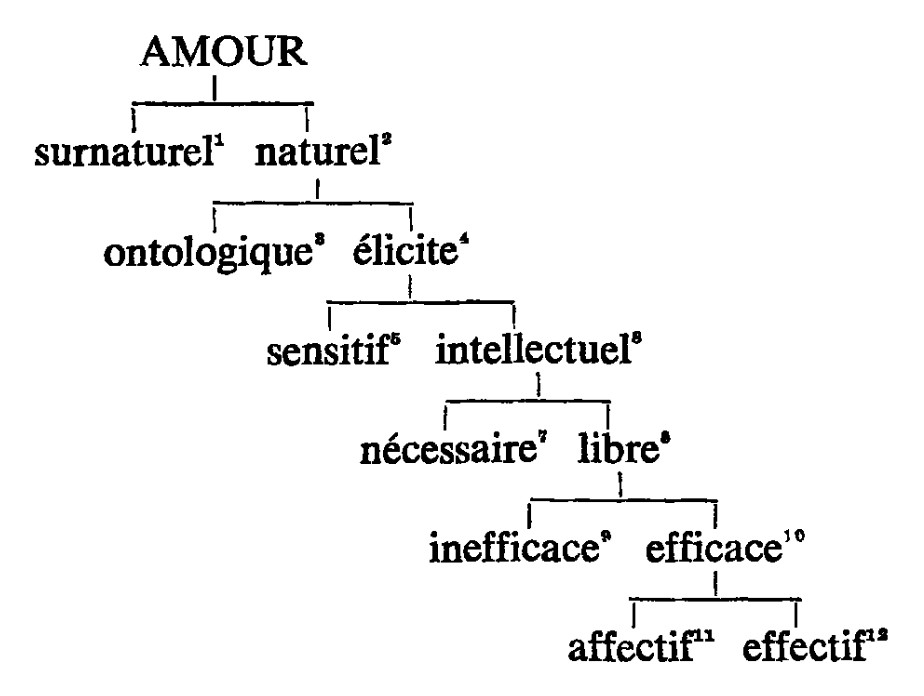
Amour et amitié

On doit noter la différence qui existe entre l'amour et l'amitié. L'amour peut exister sans qu'un autre amour lui corresponde. L'amitié ajoute à l'amour une réponse corrélative de la personne aimée à la personne aimante. Si cette réponse comporte de la libéralité sincère ainsi que le premier amour auquel il fait écho, il s'agit d'amitié de bienveillance réciproque et c'est là l'amitié la plus noble. Si un des deux amours est intéressé, l'amitié devient utilitaire pour une part. Si les amants recherchent leur propre bien dans leurs relations mutuelles, l'amitié devient une question d'affaires ou de politique. On peut aimer aussi quelqu'un à peu près exclusivement pour le plaisir qu'il procure. Si un tel amour est mutuel, il constitue une amitié qui ne dépasse pas une exploitation réciproque: c'est l'amour d'une personne consi-

dérée comme quelque chose qu'on veut à soi et pour soi. C'est de l'égoïsme brutal.

Divers appétits, divers amours

L'amour étant l'acte de l'appétit, on peut le diviser en raison de celui-ci comme l'illustre le tableau qui suit:



1.—Cet amour est l'acte de la charité.
2.—Cette expression indique ici tout amour contenu dans les limites de la nature.
3.—L'acte de l'appétit naturel n'est autre qu'un amour ontologique.
4.—L'amour élicite est le mouvement de l'appétit qui suit une connaissance.
5.—L'amour sensitif suit la connaissance sensible et particulière.
6.—L'amour intellectuel suit la connaissance spirituelle et universelle.
7.—Le mouvement d'amour intellectuel est nécessaire quand son objet est estimé bon de toutes parts.
8.—Le mouvement d'amour intellectuel est libre quand son objet est estimé partiellement bon.
9.—L'amour incfficace est une simple complaisance sans autres effets.
10.—L'amour est efficace quand la complaisance cause des effets.
11.—L'amour simplement affectif n'a pas d'autre effet que le désir.
12.—L'amour effectif commande des actes extérieurs.

C) CAUSES DE L'AMOUR

a) Son objet

Comme l'objet de toute action cause cette action, éveillant la faculté de sa passivité, la tirant à lui, l'inté-

ressant, son objet cause évidemment l'amour. Cet objet n'est pas le bien tel qu'il est, mais tel qu'il paraît être à l'appétit, tel que la connaissance le lui présente. Le mal, essentiellement indésirable, ne saurait solliciter l'adhésion d'aucun appétit. Il peut cependant revêtir l'aspect de bien, soit qu'il apparaisse moyen d'atteindre le bien, soit à cause des dispositions désordonnées d'un sujet qui lui rendent convenable ce qui ne l'est pas à sa nature normalement disposée, soit que le bien poursuivi contienne en lui un mal inséparable et qu'on aime assez ce bien pour accepter avec sa possession celle du mal qu'il comporte. Dans ce dernier cas, on subit le mal plutôt qu'on le veut.

Aspect bon de la vérité

N'est-il pas bien important de toujours présenter la vérité, non seulement comme le bien de l'intelligence, mais aussi comme le bien de tout l'homme? « Tout comme l'imagination d'une chose qui n'est pas estimée convenable ou nuisible ne meut pas l'appétit sensible, de même la connaissance du vrai sans son aspect bon et attirant »[1].

Un enfant étudiera la grammaire, l'histoire, la géographie et les autres matières de son programme scolaire avec d'autant plus d'ardeur qu'on entretiendra davantage son désir de connaître, en lui communiquant l'impression de la découverte et l'ambition de bâtir son bonheur, qu'on aura su lui montrer conditionné par l'instruction suffisante. La vérité religieuse, particulièrement, doit apparaître comme une science de vie, indispensable pour organiser l'aujourd'hui et non seulement le demain d'un avenir plus ou moins lointain. Il ne suffit pas qu'un prédicateur ou un catéchiste s'adresse à l'intelligence de ses auditeurs. Il doit s'adresser à tout l'homme et servir la vérité surnaturelle comme l'aliment intégral de tout l'homme. Pour y arriver, il doit incarner la vérité, l'habiller de concret, la revêtir d'attirance sensible, faire sai-

---

(1) I, II, q. 9, a. 1, ad 2.

sir les personnes et les choses aimables de notre sainte religion et ne pas se contenter d'illustrer et de faire retenir des formules. A cette condition, la vérité engagera toute l'activité humaine à se laisser guider par elle.

Art de la parabole et prédication de la vie

Prédicateurs et catéchistes devraient solliciter du ciel, comme une faveur insigne, l'art et le sens de la parabole, porteuse des vérités les plus sublimes, qu'elle laisse à l'intelligence de découvrir sous l'apparat sensible pour en nourrir la volonté, aidée par les facultés inférieures déjà impressionnées par leur expression. Cet art authentiquement évangélique atteint d'autant plus sûrement intelligence et volonté qu'il respecte davantage l'ordre de notre nature et passe par le sens pour pénétrer dans l'esprit.

La manière la plus efficace de prêcher restera toujours celle de la charité vécue, qui enseigne la vérité par ses œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle encore plus que par ses paroles, même adaptées à tout l'homme. La religion, on l'oublie trop souvent, est l'amour de Dieu avant d'être la doctrine de Dieu. Accepte bien la doctrine qui accepte le maître qui l'enseigne. Dans la mesure où quelqu'un ressemble à Jésus, il Le montre; dans la mesure où il Le montre, il Le fait aimer; dans la mesure où il Le fait aimer, il fait accepter sa doctrine et vivre conformément à elle. Notre monde a plus besoin de pasteurs que de docteurs, bien que les deux soient indispensables.

Théologie et charité

La théologie elle-même doit, comme toute science, conforter ses principes. Aussi se doit-elle à elle-même de ne pas se confiner à l'intelligence mais de nourrir la charité, en faisant aimer les mystères qu'elle circonscrit pour mieux en discerner les données. Ne l'oublions pas, tout en demeurant vertu intellectuelle indépendante, dans son essence, si ce n'est de la foi, la théologie ne

saurait affermir la foi si ce n'est par l'intermédiaire de la charité. Elle ne saurait nourrir la charité sans intéresser tout l'homme à son objet. Ce n'est donc pas abaisser la théologie que de traduire, autant que faire se peut, en langage concret les données abstraites de ses grandes thèses. Ce n'est pas l'abaisser que de la rendre plus humaine et plus suave, de l'empêcher d'être asséchante. La théologie doit concourir au bien de tout l'homme en nourrissant sa vie intérieure et non au bien à peu près exclusif d'une faculté particulière, tout comme elle est nécessaire pour le bien commun de l'Eglise et non pour le bien particulier d'une petite caste d'initiés.

Joug doux et fardeau léger

Il faut éloigner de l'éducation religieuse tout ce qui peut, inutilement, faire apparaître la religion comme un joug plus ou moins intolérable. Les hommes d'affaires ont le tour d'intéresser leurs clients à leurs marchandises, ils ont le tour de la présenter si agréable qu'elle apparaisse indispensable. Ils créent ainsi des besoins si pressants de choses même superflues, que beaucoup s'y laissent prendre et se figurent ne plus pouvoir s'en passer. Il faut constamment incarner la doctrine spirituelle; apprendre l'art de la présenter; lui faire de la vraie publicité. La religion n'est pas un code de défenses interminables. Elle est une vie orientée sur la Beauté et la Bonté divines. Elle est une montée enthousiasmante, pour peu qu'apparaissent les splendeurs de ses cimes. Ceux qui chercheraient à imposer leurs suggestions personnelles d'ascétisme comme des règles évangéliques, dans une atmosphère d'obligation morale plus ou moins prononcée, feraient plus de tort que de bien à la vigne du Seigneur qu'ils émonderaient sans précaution et sans habileté. Ils changeraient le manteau de pourpre de l'Evangile de charité en manteau de plomb écrasant les épaules, toujours tentées de déposer leur fardeau; au lieu de garder à la loi nouvelle sa spontanéité de service d'amour. Ce genre de rigorisme favoriserait rarement la

sainteté, mais il aboutirait d'ordinaire au laxisme plus ou moins dépité et parfois au pharisaïsme plus ou moins consciemment orgueilleux.

Emprise oratoire

L'emprise oratoire ne vient pas de ce que la volonté de l'orateur agit immédiatement sur son auditoire. Dès que l'orateur sent le besoin de s'entremettre personnellement pour établir le mariage de ses auditeurs et de ce qu'il leur dit, sa vigueur diminue. Le vrai n'a pas besoin qu'on l'impose. Qui cherche à imposer une vérité avoue implicitement l'inévidence objective de ce qu'il affirme. Le bien, non plus, n'a pas besoin qu'on l'impose. Il suffit qu'on l'expose. Le bien qu'on semble vouloir imposer semble ne pas avoir de quoi s'imposer de lui-même et perd de son attirance. L'énergie, l'habileté et l'enthousiasme, en un mot, le dynamisme de l'orateur véritable se concentre pour illustrer la vérité de telle sorte qu'elle n'ait pas besoin qu'il intervienne autrement pour la faire accepter. De la même manière, le véritable orateur qui met ses talents à manifester le bien dans tout son éclat n'a pas besoin d'insister autrement pour qu'on le veuille accomplir. L'orateur exerce un magnétisme efficace et agréablement accepté dans la mesure où il se fait oublier à l'avantage de la vérité et du bien. Ne serait-ce pas là le secret de faire accepter agréablement même les vérités qui contrarient: « L'orateur donnera la preuve de sa force et de son pouvoir si sa parole rend agréable ce qui ne l'est pas »[1]. Il n'arrivera certes jamais à cet effet celui qui enseigne la vérité plus ou mois teintée d'autoritarisme.

On peut appliquer également ces remarques à l'apologiste, à l'écrivain et au journaliste polémiste.

Manque de psychologie religieuse

Dans la pratique de la vie de tous les jours, on peut relever beaucoup d'exemples qui illustrent le manque de

(1) Benoît XV, *Humani Generis,* Actes éd. B. Presse, T. I, p. 175.

psychologie religieuse de certains éducateurs. Combien de mamans choisiront toujours le plus mauvais moment pour inviter la famille à la prière commune. Après le souper, on laissera les enfants partir s'amuser, le père allumer sa pipe, etc. puis la prière viendra tout casser... N'est-ce pas une bien mauvaise publicité pour cette excellente coutume? Combien d'autres exemples guère plus recommandables!

La connaissance, condition d'amour

Le bien le plus authentique ne saurait créer dans l'appétit le besoin de lui sans que ce bien lui soit présenté comme tel. L'amour qui se termine à la chose suppose que la chose est venue dans le sujet aimant de quelque manière pour y créer cette succion qui l'entraîne vers elle. C'est ainsi que l'amour suppose préalablement la connaissance, non pas comme une cause, mais comme une condition nécessaire. Nul ne désire ce qu'il ne connaît pas. D'où suit l'impérieux devoir de faire connaître comme bon ce qui l'est vraiment. Toute la spiritualité n'a pas d'autre but. Elle est l'art de toujours redécouvrir, dans la vérité, l'unique Bonté qui a de quoi satisfaire le cœur humain. Elle est, avant tout, l'attachement toujours plus total à la personne de Jésus toujours mieux connu dans les splendeurs toujours nouvelles de sa beauté attirante.

b) La connaissance

Plaisir esthétique

La connaissance elle-même étant un bien excellent, elle peut être aimée et désirée. Tous les dilettantes sont des amoureux de quelque connaissance recherchée pour elle-même. L'appétit qui se rassasie d'une connaissance particulièrement riche éprouve le plaisir esthétique.

Seuls les deux sens supérieurs, l'œil et l'ouïe, et chez l'homme seulement, peuvent procurer à l'âme cette dou-

ceur paisible. Chez l'animal sans raison, ces deux sens, comme les autres, sont ordonnés exclusivement aux sensations du toucher. Chez l'homme, ces sens sont au service de la raison, qui s'aperçoit de la plénitude spéciale de leur objet. L'œil, par exemple, est capable de saisir toutes les couleurs qu'il n'aperçoit d'ordinaire, qu'une à une ou, du moins, en petit nombre. Si, dans une synthèse harmonieuse, l'œil s'arrête sur un tableau composé de couleurs bien agencées et de lignes bien proportionnées les unes aux autres, la plénitude particulière de cet objet en même temps que sa rareté feront que l'intelligence saisira, dans une intuition délectable, que cet objet est bon à regarder et présentera à l'appétit comme un terme digne de lui cette connaissance, bonne en elle-même, et non seulement dans son objet. Et voilà comment le beau, splendeur de l'ordre, constitué à la fois par la multitude et par l'unité de cette multitude, dont chaque élément occupe sa place d'une façon singulièrement ajustée au tout, voilà comment le beau se définit: « Ce dont la connaissance plaît »[1]. Toute œuvre qui, par son organisation interne, ou encore par sa nature même, resplendit d'ordre atteint le but des beaux-arts, et sa contemplation cause en celui qui s'y arrête le plaisir esthétique basé sur l'amour de cette connaissance.

Ce plaisir, parce que toujours honnête puisque toujours propre à l'homme dans ce qui le fait homme, ce plaisir est immédiatement moralisateur; et ce n'est qu'accidentellement qu'une œuvre vraiment belle conduit au péché, soit par un attachement désordonné, soit à cause des mauvaises dispositions de celui qui n'a pas ce qu'il faut pour apprécier sa beauté. Que si une œuvre est telle que ses lignes et proportions, en plus d'offrir l'harmonie, sont une provocation et une incitation au mal moral, elle cesse d'être pleinement belle; car elle contient en elle, de par sa nature même, de quoi conduire au péché, et, sous ce rapport, elle est laide de la laideur proprement humaine, de la laideur morale. Ne peut-on pas l'affirmer, une telle œuvre n'appartient pas exclusi-

(1) I, II, q. 27, a. I, ad 1.

vement aux beaux-arts. « L'art a comme tâche essentielle, et comme raison d'être même, d'être un élément de perfectibilité morale de tout l'être »[1]. « Pour qu'une chose soit totalement belle, il est requis que, sous aucun rapport, elle comporte difformité ou turpitude »[2]

La beauté sensible dont l'homme aime tant se repaître n'est qu'un reflet de la beauté spirituelle. Celle-ci consiste dans la splendeur de la vérité perçue par mode d'intuition, telle que le sage la saisit après des années de labeur et de raisonnements, alors qu'il arrive à contempler les conclusions dans les principes. Elle existe surtout chez le contemplatif, dont l'intuition surnaturelle constituée de foi et de charité découvre des soupçons ineffables de la Divinité. Cette beauté nous dépasse évidemment et la beauté sensible nous est infiniment plus proportionnée. Voilà pourquoi nous sommes plus attirés par la beauté humaine de Jésus et de Marie, du moins aussi longtemps que nous cheminons vers la haute sainteté.

La bonté morale elle-même, lorsqu'elle excède l'ordinaire, apparaît nimbée de luminosité rayonnante; et cette beauté s'impose à l'admiration de ceux qui en sont témoins. De là vient l'extrême importance, surtout à l'époque de la jeunesse, de lire beaucoup de vies de saints ou de grands hommes qui entraînent par leur magnétisme puissant vers les nobles idéaux.

La beauté est aimable; elle est cause d'amour, et cause d'amour digne et pur. On nourrit toujours de l'admiration pour l'artiste capable de produire des œuvres belles, et on aime également celles-ci à cause du plaisir que leur connaissance procure. L'enfant, cependant, ne saisit le beau qu'avec l'éveil de la raison et selon l'acuité de son intelligence. Il peut s'en trouver de très précoces à ce sujet. De toutes manières, il est fort important de cultiver son goût des choses belles, c'est une garantie non négligeable de bonté morale pour son avenir.

Le beau ne cause pas l'amour de la même manière

---

(1) Pie XI, *Vigilanti Cura,* Actes Ed. Bonne Pr. T. XIV, p. 73.
(2) De Virtutibus in Communi, q. I, a. 9, ad 16.

que le bien. L'amour causé par ce dernier est une simple complaisance; tandis que l'amour causé par le beau est une complaisance mêlée de respect. Mieux quelqu'un découvre la beauté, plus il se plaît à la regarder, mais plus aussi aperçoit-il la supériorité qui le dépasse et sent-il son éloignement d'elle. C'est ainsi que les âmes saintes, plus elles s'approchent de Dieu, expérimentent plus intensément l'invincible attraction de cette splendeur ravissante, soupçonnant toujours davantage l'incompréhensible beauté divine, mais plus aussi se sentent-elles en même temps agréablement écrasées par l'excellence de cette gloire; et leur amour s'imprègne d'adoration. Sœur Elisabeth de la Trinité décrit ainsi ce phénomène surnaturel, en définissant l'adoration : « L'amour écrasé par son objet ». L'attitude des apôtres Pierre, Jean et Jacques, témoins de la transfiguration, manifeste le zénith de ces transports, sur terre [1].

Exigences comparées de l'amour et de la connaissance

La connaissance, pour atteindre sa perfection, requiert des conditions que l'amour ne requiert pas pour la sienne. La connaissance, en effet, est œuvre de raison; et la raison est trop faible pour saisir tout d'une chose en un seul acte. Elle doit distinguer les divers aspects des choses pour les comparer, les affirmer ou les nier. Voilà pourquoi on connaît une chose à la perfection seulement après avoir saisi tous ses aspects. L'amour, au contraire, se termine à la chose telle qu'elle existe; et pour la perfection de l'amour, il suffit que la chose intéresse l'appétit par un seul aspect; car, par cet aspect, c'est toute la chose qui travaille l'appétit. C'est la raison pour laquelle on peut aimer plus qu'on ne connaît, pouvant aimer à la perfection sans connaître à la perfection.

Ce n'est pas pareil pour les anges, dont la connaissance ne se fait pas par raisonnement mais par simple appréhension totale de son objet. Voilà pourquoi les anges, après avoir fixé leur vouloir sur un bien, ne

(1) Matt., XVII, 1-9.

peuvent plus changer de volonté: ils ont vu tous les aspects ensemble de la chose à aimer; ils ne sauraient trouver en elle un aspect sous lequel elle leur apparaisse odieuse au point de la leur faire rejeter. On dit souvent que le bon Dieu fut juste pour les anges, tandis qu'Il réservait sa miséricorde pour les hommes. La vérité, c'est qu'Il est sage envers les anges et envers les hommes, dont Il respecte les natures distinctes. Il aurait dû violenter la nature angélique pour la faire changer de vouloir; tandis que l'homme, ne saisissant les choses qu'en morcelant leurs aspects, peut bien vouloir la même chose sous un aspect sous lequel elle se présente et ne plus la vouloir, dès qu'il considère un autre aspect de cette même chose. Le pécheur peut sincèrement se convertir et retourner à son péché, puis se convertir de nouveau tout aussi sincèrement. C'est notre imbécillité qui permet au bon Dieu d'user de miséricorde à notre égard.

Cette différence entre la connaissance et l'amour humains nous indique la supériorité de celui-ci sur celle-là, tant que nous vivons ici-bas. Cette perfection de l'amour pouvant exister sans la perfection de la connaissance, nous permet, sur terre, de laisser impressionner nos vouloirs, et par redondance, même nos appétits sensibles, par la Réalité divine telle qu'Elle existe: Père, Fils et Saint-Esprit. « La révélation de la grâce ne nous permet pas en cette vie de connaître de Dieu ce qu'Il est; mais elle nous permet de nous unir à Lui comme à quelqu'un qu'on n'aperçoit pas »[1]. C'est vraiment Lui, tel qu'Il existe, qui travaille nos volontés gratifiées de la charité, sans que nous le connaissions autrement que voilé derrière la draperie fulgurante de la foi. La science la plus profonde du plus sage des théologiens n'est rien comparée à l'intuition amoureuse des saints, qui fait de leur vie terrestre un tremplin rayonnant des splendeurs de leur ciel anticipé.

Il est bon de le noter également, on peut aimer follement une chose ou une personne, ne la connaissant que

(1) I, q. 12, a. 13, ad 1.

dans ses apparences ou dans ses qualifications extérieures. L'enfant qui veut apprendre la musique n'en connaît aucune règle et pourtant, l'enfant peut mieux et plus intensément aimer la musique sous cet aspect tout à fait extérieur qu'une fois qu'il en connaîtra les difficultés de nature à rendre la musique mieux connue plus odieuse.

Ce phénomène est au fondement de toute propagande. La plupart des propagandes réussies ne s'attardent point à trop expliciter, dans ses détails, la chose à faire aimer et désirer, mais se contentent d'exposer ses aspects extérieurs les plus capables d'attirer. C'est ainsi qu'un curé psychologue, s'efforçant de faire de la propagande en faveur de la sainte messe à mieux faire apprécier de ses paroissiens, y réussira mieux d'ordinaire en rendant sa messe attrayante par des cantiques populaires et des cérémonies soigneusement préparées que par des sermons, même bien tournés, sans pour cela négliger d'instruire son peuple sur un sujet aussi important. L'accessoire conduit au principal. C'est vraiment la messe et non seulemnet ses cantiques ou ses cérémonies que ce curé fera aimer. « Nous vous exhortons, Vénérables Frères, à prendre soin de promouvoir le chant religieux populaire et sa parfaite exécution, selon la dignité convenable, car il est apte à stimuler et accroître la foi et la piété de la foule chrétienne »[1]. On doit en dire autant de toute la sainte Liturgie. Ce sont vraiment les mystères de notre sainte religion qu'elle fait aimer, se faisant aimer elle-même. « Pour pénétrer le peuple des vérités de foi et l'élever ainsi aux joies de la vie intérieure, les solennités annuelles des fêtes liturgiques sont bien plus efficaces que tous les documents, même les plus graves, du magistère ecclésiastique ». Et Pie XI ajoute: « Composé d'un corps et d'une âme, l'homme a besoin des manifestations solennelles des jours de fêtes pour être saisi et impressionné »[2]. Les décorations d'é-

(1) Pie XII, Mediator Dei, Docum. Cath. du 15 fév., 1948, p. 247.
(2) Pie XI, *Quas Primas*, Actes éd. Bonne Presse, T. III, p. 80.

glise, les chants et tout ce qui compose la partie sensible de nos manifestations religieuses doivent, sans doute, en plus de nourrir la piété, contribuer à former le bon goût du peuple; mais il faut prendre garde de contrarier de front son goût actuel, au lieu de le transformer graduellement. « Il est raisonnable que tout changement apporte un bien tel qu'il compense évidemment le mal qu'est le changement même »[1]. Il ne s'agit pas d'adapter tout à ce qui est mieux, abstraction faite des circonstances, mais à ce qui est mieux concrètement parlant, considérant le goût populaire comme lumière et guide et le vrai bon goût cultivé, comme sauvegarde d'exagérations capricieuses.

Ces exigences simplistes de l'amour, en comparaison de celles de la connaissance, fondent également notre appréciation si facilement superficielle des personnes et des choses. C'est contre ces tendances funestes que saint Jacques met les chrétiens en garde: « Mes frères, n'alliez aucune acception de personnes avec la foi en Jésus-Christ, Notre Seigneur de gloire. Si, par exemple, il entre dans votre assemblée un homme qui ait un anneau d'or et un vêtement magnifique, et qu'il y entre aussi un pauvre avec un habit sordide et que, tournant vos regards vers celui qui est magnifiquement vêtu, vous lui disiez: Vous asseyez-vous ici, à cette place d'honneur, et que vous disiez au pauvre: Toi, tiens-toi là debout, ou assieds-toi ici, au bas de mon marchepied, n'est-ce pas faire entre vous des distinctions et vous établir juges aux pensées perverses? »[2]. Combien de réputations surfaites par des appréciations légères conduisent à léser la justice distributive!

Ce phénomène psychologique des amours irréfléchis réserve d'amères déceptions à ceux qui s'y laissent prendre. Lorsqu'il s'agit, par exemple, du choix de son état de vie, on ne saurait décider sérieusement sa vocation, encore moins aider les autres à décider la leur sur des impressions, même sur des impressions de foi, ne con-

(1) Cf. I, II, q. 97, a. 2.
(2) Jac. II, 1-4.

sidérant ou ne montrant que les beaux côtés du chemin ou du sentier qui s'offre. Ceux qui prétendent s'arranger pour trouver le bonheur sans mélange sur terre, nécessairément connaîtront les désillusions décourageantes au premier obstacle. Jésus nous avertit, dans l'Evangile, des dangers de notre promptitude affective à choisir inconsidérément notre état de vie: « Qui de vous, en effet, s'il veut bâtir une tour, ne s'assied d'abord pour calculer la dépense, pour voir s'il a de quoi l'achever? De peur qu'ayant posé le fondement et ne pouvant pas terminer, tous ceux qui s'en apercevront ne se mettent à le ridiculiser, disant: « Cet homme a commencé à bâtir, et il n'a pu terminer! »[1]

c) La similitude

Diverses similitudes, divers amours

La similitude est la troisième cause de l'amour. On peut distinguer trois manières de se ressembler: ou bien il s'agit de deux êtres qui possèdent, de fait, les mêmes qualités; ou bien il s'agit d'êtres, dont les uns possèdent, de fait, certaines qualités en comparaison avec d'autres qui ne les possèdent pas encore, mais qui ont toutes les dispositions pour les recevoir; ou bien enfin il s'agit d'êtres qui ne possèdent pas encore ce qu'ils ambitionnent de posséder, par rapport à ce qu'ils aspirent ainsi à posséder. Toute puissance contient de quelque manière en elle-même l'acte dont elle est capable; cette aptitude à recevoir telle détermination suppose un proportionnement entre cet être et cette détermination.

La première similitude cause un amour de bienveillance; la deuxième, un amour, d'une part, de bienveillance et, d'autre part, de concupiscence; la troisième, un amour de concupiscence simplement.

Similitude de puissance à acte

La puissance veut pour elle l'acte qui la détermine.

(1) Luc, XIV, 28-30.

L'estomac, en appétit de nourriture, la recherche pour sa satisfaction; le poumon, en appétit d'air pur, le recherche pour lui; l'âme, en appétit de beauté morale, la recherche pour elle avant de la désirer pour les autres.

Similitude d'acte à acte

Lorsque deux êtres sont en présence qui possèdent tous deux une similitude de forme, ils se mirent l'un dans l'autre, ils se retrouvent l'un dans l'autre, ils se considèrent comme quelque chose d'un, découvrant mutuellement l'un dans l'autre ce qui existe chez l'un et chez l'autre de pareil. C'est ce qui fait que l'affection de l'un se porte sur l'autre comme sur un autre lui-même, à qui et pour qui il veut le bien qu'il se veut à lui-même. C'est ainsi que les hommes, si divers dans leurs personnalités, sont « un » dans l'humanité. Un ennemi, si cruel qu'on l'estime, est toujours un homme. Dans un malheur particulièrement pénible, on aura spontanément pitié de cet ennemi : « C'est quand même un homme! » C'est ce qui fait également l'agrément des voyages chez les autres peuples. Ce n'est pas tant l'inusité et les civilisations nouvelles qui charment le voyageur. Même à son insu, ce qui l'étonne et le ravit, c'est de retrouver sous des dehors si variés l'invariable nature humaine qui est sienne. Les missionnaires ont conscience de cette unité de la famille humaine et c'est une source naturelle de leur enthousiasme. Jésus ne contrarie en rien notre nature humaine en venant nous associer, nous réunir dans l'unité de son Corps mystique, se mettant à la tête de l'humanité que le péché disperse dans la forêt noire des haines et des discordes, pour refaire la famille humaine. Il ne fait que surélever une tendance foncière de l'homme.

Association professionnelle

Les hommes, en plus de se ressembler dans leur nature commune, se ressemblent aussi dans certaines qualités particulières à chacun ou dans leurs fonctions. Les

cordonniers, les ouvriers du bois, de la laine, de la soie, des mines, les avocats, les médecins, etc, se ressemblent au dedans de leurs fonctions respectives; et cette ressemblance les porte à se rassembler. Les associations professionnelles sont ainsi tout indiquées par la nature, parce que conformes à elle: « Tout homme s'associe à son semblable »[1]. Tant qu'il n'y a pas d'association qui règle les avantages de chacun, dans l'exercice de la même profession, ces ressemblances peuvent aisément engendrer la haine et les chicanes, dès qu'elles nuisent au bien individuel de l'un ou de l'autre. Il est naturel qu'on s'aime soi-même, dont on est évidemment plus proche que du voisin, si pareil à soi qu'on l'imagine, il est naturel qu'on s'aime soi-même et qu'on recherche ses intérêts nécessaires plus qu'on n'aime l'autre et qu'on ne recherche les intérêts de l'autre. Ce n'est pas la ressemblance de mon voisin avec moi qui me le fait détester, mais la conséquence de cette ressemblance, qui est d'empêcher plus ou moins mon propre bien. Dès que les ouvriers d'une même profession ou d'un même métier s'unissent et sauvegardent les droits de chacun par des règlements justes et équitables, l'association, loin de leur peser, leur est fort agréable et permet à l'amitié de s'épanouir selon les lois non empêchées de la saine psychologie humaine.

Orgueil et amitié

L'orgueilleux surestimant son importance et détestant tout ce qui peut diminuer l'appréciation de son excellence, il n'y a pas d'amitié possible pour lui. Si d'autres lui ressemblent, il en tirera la tristesse d'être moins remarqué que s'il était seul de son espèce. Voilà pourquoi les amitiés sont si rares dans l'élite, les vraies amitiés et non pas les apparentes et les opportunistes. La plupart des élites se composent de personnes convaincues de leur valeur exceptionnelle. Ces personnes tiennent à ce que cette valeur soit remarquée et reconnue. Toutes se

(1) Eccli., XIII, 20.

pensent plus sensées, mieux informées, plus éclairées les unes que les autres, à moins que l'humilité, difficile dans ces cas, ne renverse ces obstacles à toute amitié sincère.

Ressemblance proportionnelle

Cette ressemblance mutuelle qui engendre l'amitié n'est pas nécessairement univoque ou de même espèce. Il suffit qu'elle se fonde sur une proportionnalité analogique, comme, par exemple, il en existe entre deux artistes de différents métiers, disons entre un compositeur en musique et un poète ou un sculpteur ou un peintre. L'un est à son art ce que l'autre est au sien. Cette ressemblance suffit pour attirer l'un vers l'autre et les faire se considérer comme quelque chose d'un. Ces ressemblances fondent des amitiés à l'abri de bien des obstacles. En effet, la réputation de l'un dans son art ne nuit pas à la réputation de l'autre dans le sien: cette réputation, partant, ne saurait que réjouir le cœur de l'ami.

Amour pour soi, règle d'amitié

Les amitiés, d'ordinaire, se nouent entre les hommes selon ce que chacun estime être principal en lui. Il n'est pas rare que ce que nous apprécions le plus en nous n'est pas ce qui vaut réellement le plus, mais ce qui nous vaut plus de louanges, ce qui nous distingue des autres. Un chanteur, un musicien ou un artiste quelconque étant épris de son art, considère facilement comme principal en lui cet élément secondaire, même sans s'en rendre compte. Aussi facilement jugera-t-il ses frères selon cette norme: ceux chez qui ne se rencontrera aucun goût particulier de son art lui apparaîtront insignifiants et de peu de valeur. Il se glisse parfois du gros égoïsme élégant dans cette mésestime, c'est évident. Ce qui prouve simplement que l'amour de bienveillance purement libérale, dénué de tout intérêt propre, est rare.

Sachons donc découvrir, en nous d'abord, puis dans les autres, ce qui fait notre valeur divine. C'est là la restauration de l'amitié humaine apportée aux hommes par

notre Sauveur. La similitude de grâce et de filiation divine devrait nous faire nous considérer tous ensemble comme la grande famille des enfants de Dieu, dont la paternité, remplie de sollicitudes pour chacun comme pour tous, nous unit en un seul corps dont son propre Fils est la tête. Si tous développaient cette amitié surnaturelle, seraient finies ces amitiés exclusives et méprisantes pour tous ceux qui sont en dehors du cercle intime, seraient également finies ces préférences maladroitement manifestées, sources de tant d'acceptions de personnes et de tant de mécontentements, fort explicables, sinon toujours excusables de la part des victimes.

Bienfaiteur et protégé

Si on considère maintenant la similitude qui existe entre celui qui possède et celui qui peut recevoir la même qualité, cette dernière ressemblance cause une amitié de bienveillance, d'une part, et une amitié de concupiscence, d'autre part. Elle peut aussi causer une amitié de bienveillance réciproque. Ou bien, en effet, nous considérons l'autre qui possède la perfection à laquelle nous aspirons comme étant capable de nous la donner et, alors, nous l'aimerons d'un amour d'utilité; ou bien, par une fiction de la connaissance, nous nous retrouverons dans l'autre, tel que nous souhaiterions être comme si nous l'étions déjà et alors, nous l'aimerons comme un autre nous-même.

C'est cette amitié qui relie novices et professes, amitié d'intérêt fréquente de l'inférieur vis-à-vis ses supérieurs, du protégé vis-à-vis son bienfaiteur, des enfants vis-à-vis leurs parents. Non pas qu'il s'agisse exclusivement d'intérêt propre dans ces amitiés. L'intérêt même invite à vouloir au supérieur, au bienfaiteur, aux parents ce qui leur permet de multiplier leurs faveurs. L'intérêt, toutefois, fait souvent cultiver ceux qui ont de l'argent afin d'en tirer des dons, au détriment des infortunés plus méritants: c'est l'une des sources les plus communes

d'acception de personnes et l'une des formes les plus dégradées de vénalité.

Le protégé peut également voir dans son bienfaiteur sa beauté morale qui le fait ressembler, par sa libéralité, au Créateur magnifique de toutes choses, et l'aimer pour lui-même et non seulement à cause de ses dons, considérant ceux-ci comme une perfection de celui qui les prodigue plus que leur aspect utilitaire à l'avantage de celui auquel ils profitent.

Le bienfaiteur lui-même aime facilement d'un amour de bienveillance véritable. Mais il peut aussi aimer son protégé d'un amour de bienveillance apparente et de concupiscence réelle, lorsqu'il est enclin aux largesses et qu'il satisfait son propre besoin de donner en subvenant à l'indigence des autres, ou lorsqu'il exige comme la rançon de ses dons l'affection de son protégé. Les mamans vicient souvent ainsi leur amour maternel qui, au fond, n'est qu'égoïsme, lorsqu'elles ne cherchent, en faisant du bien à leur enfant, qu'à se faire du bien à elles-mêmes, contentant leur besoin de dévouement naturel. Le même phénomène se présente souvent entre certains maîtres et certains élèves. Ces amitiés, d'ordinaire, semblent d'un désintéressement complet, alors qu'en réalité, elles ne sont qu'égoïsme inaperçu. Ce faux amour de bienveillance se discerne, cependant, à cet indice que ces amitiés sont exclusives et odieuses pour les autres de la même communauté.

Seule, vraiment, la charité surnaturelle peut arriver à nous faire nous aimer les uns les autres d'un amour sincère et durable de bienveillance véritablement libérale, qui n'exclut pas sans doute les préférences; mais qui sait ordonner ces préférences selon les vraies valeurs humaine et divine. Et la charité, en outre, nous indiquera les moyens de ne point laisser paraître inconsidérément ces préférences légitimes.

D) LES EFFETS DE L'AMOUR

a) L'union

Les effets de l'amour le font connaître plus parfaitement. On peut en considérer cinq d'une façon spéciale: l'union, la mutuelle inhésion, l'extase, le zèle et la lésion.

Il existe une union qui cause l'amour, une autre qui est l'amour et une troisième qui est son effet. La première et la troisième sont des unions réelles et la deuxième, une union affective. « Le mouvement de l'appétit est circulaire »[1]. Ces trois unions constituent le mouvement circulaire de l'amour qui se termine à son point de départ. L'union de la ressemblance entre deux êtres est prérequise à leur attirance mutuelle, elle est antérieure à l'amour. L'amour lui-même n'est que l'union affective de la chose ou de la personne aimée, qui crée dans l'appétit une intention d'elle. Cette chose ou cette personne se fait considérer comme appartenant au bien-être du sujet aimant ou comme un double de ce sujet qui se retrouve en elle. Sont ainsi fondées les exigences distinctes de l'amour de concupiscence ou de bienveillance. On ne peut, cependant, pas s'empêcher de désirer posséder, de fait, la chose ou la personne aimée. La possession amoureuse ne suffit pas, elle est imparfaite et n'a de raison d'être que d'entraîner à la possession réelle. Si l'amour se contentait de l'image de son objet, il ne tendrait pas plus loin. Mais c'est la chose elle-même qui creuse en l'appétit un besoin d'elle. « Le connu s'unit au connaissant par son image; mais l'amour fait que la chose elle-même s'unit d'une certaine manière à celui qui l'aime »[2].

(1) I, II, q. 26, a. 2.
(2) I, II, q. 28, a. 1, ad 3.

Les photographies aident à conserver la présence des êtres chers, éloignés ou disparus; mais elles ne suffisent point à l'amour. Elles font, au contraire, désirer leur présence réelle, et l'amour qu'elles entretiennent fait rechercher avidement cette dernière, si elle est possible; si elle est devenue impossible, l'amour commande à la mémoire de ressusciter son passé et de lui livrer leur présence fictive, à défaut de mieux.

L'union n'est parfaite entre deux choses ou deux personnes que lorsqu'elle les rapproche réellement. Comme l'imparfait n'existe que pour le parfait, l'amour, de tout son poids, fait rechercher la possession réelle de la chose ou de la personne aimée. On le voit, la charité, de par sa nature même, nous conduit droit à Dieu. Pourrait-on concevoir que Dieu nous fasse nous approprier sa bonté par sa charité, et, par elle, nous fasse posséder imparfaitement, affectivement, toutes les richesses de sa vie de famille, sans qu'Il respecte la nature de tout amour qui exige d'aboutir à la possession réelle de l'objet aimé?

Toute union suppose l'unité distincte des êtres qui s'unissent; mais l'amour cause l'union la plus étroite possible entre les êtres aimés. Les amis véritables ne mettent pas de limite à leur intimité. Ils voudraient se fondre ensemble pour ne faire plus qu'un, sans toutefois perdre leur identité, chacun voulant sauvegarder le plus possible la personnalité de l'autre. C'est ainsi qu'en Dieu, les Personnes divines, demeurant réellement distinctes l'une par l'autre, se fondent dans l'unité de leur nature.

L'union causée par l'amour suppose donc un souverain respect de la personne humaine, en même temps qu'elle le garantit absolument.

De soi, l'amour est une force d'agrégation, « L'amour est unitif », « L'amour est congrégatif ». C'est lui qui fait la paix. La justice ne fait qu'empêcher la guerre.

b) La mutuelle inhésion

« Celui qui a la charité demeure en Dieu et Dieu en

lui »[1]. La charité étant l'amour de Dieu, pour la même raison, tout amour fait que l'amant est dans l'aimé et l'aimé, dans l'amant.

Cette mutuelle inhésion existe selon les facultés de connaissance et d'appétit.

Selon les facultés de connaissance, l'aimé demeure dans l'amant, en ce sens qu'il occupe toute sa pensée. Saint-Paul témoigne de ce phénomène que tout apôtre vrai ressent : « Je vous ai dans le cœur »[2]. L'amant est dans l'aimé dans ce sens qu'il ne se contente pas d'une connaissance superficielle de lui, mais cherche à pénétrer son intérieur, examinant en détail tout ce qui peut augmenter son estime de lui, tel l'Esprit-Saint, dans la Trinité, qui « scrute les profondeurs de Dieu »[3] et les fait scruter aux âmes dociles à son souffle.

Idée-mère

Voilà qui explique fort bien la force de l'idée-mère, qui n'est pas l'idée fixe provenant d'un psychisme malade, mais qui provient d'un grand amour et commande toute la vie. Ceux qui n'ont pas d'idée-mère ne sauraient jamais vouloir avec esprit de suite. Ils sont volages et ne savent pas trop ce qu'ils veulent ou le veulent par intermittence continuelle. L'idée-mère oriente toutes les énergies et garantit la persévérance dans la poursuite d'un bien aimé. Ceux dont la vie est la philosophie envisagent toutes choses sous l'angle des causes les plus lointaines. Ceux dont la vie est la chasse ou la pêche ou quelque autre sport organisent toute leur vie en fonction de ces buts futiles. Ceux qui mettent leur cœur à l'ouvrage occupent tout leur temps à perfectionner leur travail. Ceux qui donnent plus d'importance aux occupations secondaires qu'aux principales de leur vie, étant pris par les premières, infailliblement négligeront les secondes. Voilà pourquoi, dans les noviciats, il faut, pour

(1) I Jean, IV, 16.
(2) Phil., I, 7.
(3) I Cor., II, 10.

assurer la formation religieuse des sujets, restreindre autant que possible les activités artistiques ou autres, étrangères à cette formation et nuisibles par le fait même, bien que non mauvaises en elles-mêmes.

L'idée-mère unifie les multiples actions de la vie et les ordonne toutes vers le bien aimé. « La vérité vous libérera »[1], la vérité aimée, le bien véritable devenu l'aliment de l'affection et du dynamisme vital. Toute l'œuvre de perfectionnement humain et surnaturel consiste à réduire le plus tôt possible les autels secondaires et plus ou moins bizarres dans le sanctuaire de l'âme, pour arriver à n'avoir plus qu'un autel principal vers lequel convergent toutes les lignes du temple et qu'on n'aura jamais fini d'orner. Les personnes qui ont de l'idéal sont celles dont un but sublime organise l'aujourd'hui; celles dont un grand amour préside au choix toujours meilleur des moyens toujours mieux disposés en vue d'obtenir plus assurément et plus pleinement la perfection rêvée. L'idéal se manifeste par le retentissement efficace et l'emprise forte d'un bien poursuivi dans la vie concrète de tous les jours. Les vœux, qui fixent les volontés et les rivent à la recherche constante du seul Bien tout à fait aimable, et la contemplation, qui découvre toujours davantage l'attirance des réalités invisibles, loin de diminuer la liberté, en assurent un bon usage. L'amour des choses périssables rend esclaves d'elles ceux qui s'y ravalent: « Celui qui fait le péché est esclave du péché »[2]. L'amour de Dieu nous élève et nous grandit, nous divinise; il nous rend vraiment libres, et tout l'Evangile est contenu dans ces deux mots: « Plus libres! »

L'idée-mère explique comment l'amour est connaisseur par mode d'intuition. L'amour fait contempler; il empêche de raisonner. Il fait contempler les aspects aimables de la personne aimée et les fait apprécier parfois au-dessus de leur valeur réelle. L'imagination, facilement, prête à l'objet de l'affection des qualités qu'il ne revêt

(1) Jean, VIII, 32.
(2) Jean, VIII, 34.

guère ou des attributions exagérées. L'amour ne s'attarde point à considérer les défauts. Il conscrit toutes les énergies de toutes les facultés pour les diriger toutes sur la contemplation de ce qui est aimable dans l'ami. Voilà comment l'amour est aveugle. Il est aveugle parce qu'il est trop connaisseur, aveugle sur les défauts parce que trop connaisseur des qualités. Seul l'amour de l'Etre sans défaut et sans « finitude » est parfaitement connaisseur et nullement aveugle.

L'idée enracinée ainsi dans l'affectivité est une puissance qu'il faut exploiter pour apprendre l'art de vouloir: toutes les grandes vies sont le résultat de grandes amours.

Mutuelle inhésion affective

Cette mutuelle inhésion se constate également selon les facultés d'appétit. L'aimé est dans l'amant par la complaisance qu'il crée dans son appétit et qui n'est autre que l'amour même, en ce sens que cette complaisance fonde tous les autres mouvements de l'appétit. La cause de toutes nos actions, en dernier ressort, se trouve toujours dans cette complaisance, enracinée au plus intime des facultés appétitives. Cette complaisance fait vouloir toute chose en fonction d'elle, souvent au mépris de ce qui semblerait manifestement plus raisonnable: l'amour a ses raisons que la raison ne connaît pas. L'amant contient l'aimé qui impressionne son affection et l'empêche de vouloir quoi que ce soit qui n'ait rapport à lui.

L'amant est également dans l'aimé. L'amour de concupiscence, en effet, ne se contente pas d'une possession quelconque, plus ou moins superficielle; mais il cherche à pénétrer l'aimé, à l'explorer pour le posséder le plus totalement possible. De là les sagacités des pécheurs, qui passent pour ainsi dire dans leurs péchés, pour expérimenter le plus pleinement possible toutes leurs délices coupables. L'amour de bienveillance ou d'amitié place l'amant dans l'aimé dans ce sens qu'il fait consi-

dérer l'ami comme un autre soi-même, fait lui vouloir ce qui lui convient comme s'il était soi-même, et non pas avec quelque retour égoïste, mais simplement pour lui. L'amour de bienveillance véritable et pur fait sortir l'amant de lui-même, le fait entrer dans l'aimé et l'y fait demeurer. Si cet amour de bienveillance est mutuel, c'est l'amitié. L'amitié est le bien humain le plus noble. Peut-on le rappeler? L'amitié des hommes entre eux est le but de la politique sinon celui de ceux qui s'en occupent.

Cette inhésion mutuelle existe d'une façon singulière dans la Très Sainte Trinité: « Vous ne croyez donc pas que je suis dans mon Père et que mon Père est en moi? »[1] C'est par cet effet de l'amour que Jésus compte unir les hommes: « Que tous soient un, comme toi, mon Père, tu es en moi et moi, en toi; qu'ils soient un en nous »[2]. La charité de Dieu pour nous Le fait venir établir en nous sa demeure; notre charité pour Dieu doit nous faire établir en Dieu notre demeure. Toutes les volontés s'alimentant au même pain, pas seulement à la même sorte de pain, mais au pain identiquement le même, comment pourraient-elles ne pas se joindre et se fondre en un faisceau d'une force irrésistible qu'aucune misère humaine ne pourrait briser? Voilà comment il n'y a qu'une charité, même s'il y a deux préceptes de charité, un regardant Dieu, l'autre le prochain. Voilà pourquoi celui qui prétend aimer Dieu et n'aime pas son frère est un menteur qui se trompe lui-même.

c) L'extase

Le mot extase veut dire « être placé hors de soi ». L'amour fait sortir de soi et fait entrer dans la chose ou la personne aimée. Il produit cet effet, quant aux facultés de connaissance et quant aux facultés d'appétit.

(1) Jean, XIV, 10.
(2) Jean, XVII, 21.

Extase de la connaissance

Quant aux facultés de connaissance, on peut dire de quelqu'un qu'il est placé hors de lui, lorsqu'il lui est devenu impossible de s'arrêter à ce qu'il connaît ordinairement. Cela se passe lorsque l'homme inhère aux choses supérieures à lui. Sa contemplation déborde alors la capacité normale et naturelle de ses sens et de sa raison et, par une intuition surnaturelle, il soupçonne plus ou moins fortement, selon son degré de charité, l'incompréhensible bonté divine. Devant cet objet ravissant, l'homme est impuissant à raisonner, oublie l'activité sensible, et se repose simplement dans un regard attentif fixant la révélation intérieure. Cela se passe également lorsque l'homme s'éprend des choses inférieures à lui. Assez souvent, toujours quand son attachement à ces choses s'intensifie le moindrement, l'homme n'est plus capable de penser si ce n'est à elles.

Il faut prendre soin de distinguer cette extase de la contemplation, qui existe même en l'oraison de quiétude, et l'extase béate et simpliste qu'on appelle de quiétisme en oraison. Ce dernier est une passivité qui attend le souffle divin, c'est une espèce de nirvana des facultés humaines, vaut aussi bien dire un demi-sommeil religieux. Au contraire, l'oraison de quiétude semble passive, parce que sa convenance est si haute et la rend si suave, qu'on n'aperçoit guère l'activité intense des facultés, activité qui se fait oublier au profit de son objet.

Extase affective

Quant aux facultés d'appétit, elles souffrent d'extase lorsque, sortant pour ainsi dire d'elles-mêmes, elles se portent sur l'extérieur.

L'extase des facultés de connaissance est causée par l'amour d'une façon indirecte et dispositive, parce qu'il arrête la pensée aux choses et aux personnes aimées et que la méditation intense et continue d'un objet empêche de penser à un autre. L'extase de l'appétit est causé directement par l'amour, absolument dans l'amour de

bienveillance; sous un certain rapport, dans l'amour de concupiscence. Celui-ci, en effet, pousse l'amant, non content du bien qu'il trouve en lui, à rechercher ce qui lui manque à l'extérieur. L'amant ambitionne, cependant, de rapporter à lui ce bien extérieur, de le faire entrer en lui pour en jouir. L'amour de bienveillance, au contraire, fait sortir l'amant de lui-même et le fait entrer dans l'autre pour y rester. Le faux amour de bienveillance apparente se trahit par des retours constants, sinon conscients, sur soi-même. Deux mamans dépareillées passent leurs journées entières dans un labeur admirable. Toutes deux semblent d'un dévouement et d'une générosité consommés. L'une exige à tout moment des marques de gratitude et relève le moindre manque d'égard; l'autre s'oublie au point qu'on la surprend toujours quand on lui manifeste de la reconnaissance. La première n'a que la façade de la bienveillance et du dévouement, ou, du moins, n'en a que le commencement; la seconde est vraiment passée dans son époux et dans ses enfants. La même remarque vaut, évidemment, pour tous les éducateurs et tous les bienfaiteurs.

Le bon Dieu nous aime au point qu'on le dirait vraiment en extase vis-à-vis ses créatures et ses enfants. « Dieu lui-même, à cause de son amour, est en extase »[1], nous dit Denis. La création ne témoigne-t-elle pas éloquemment de ce mystère; et l'Incarnation, davantage?

d) Le zèle

Tout zèle vient d'un amour intense. Plus une force tend avec vigueur vers son but, plus aussi vigoureusement repousse-t-elle tout ce qui entrave sa tendance. L'amour, tendance de l'appétit vers son bien, ne saurait être le moindrement fort sans chercher à exclure tout ce qui empêche son efficacité.

---

(1) Denis, cité par St-Thomas, I, II, q. 28, a. 3, Sed contra.

Il y a deux sortes de zèle: celui qui vient de l'amour de concupiscence et qui n'est autre que la jalousie égocentrique, et celui qui vient de l'amour de bienveillance et qui n'est autre que la jalousie au profit de la personne aimée. Le premier amour fait s'insurger l'amant contre tout ce qui l'empêche de posséder paisiblement l'objet convoité. Les époux, par exemple, sont naturellement jaloux l'un de l'autre, parce que leur amour est naturellement exclusif. Ils ne sauraient totalement s'appartenir l'un à l'autre sans cette singularité passionnément recherchée. Cette tendance, si elle échappe à l'emprise de la raison, fait naître des soupçons bientôt changés en certitudes, à partir d'observations dont l'imagination exagère la portée. Et la vie devient impossible à ces époux, dont l'un est sa propre victime avant d'être le bourreau de l'autre. L'homme et la femme qui protestent le plus n'avoir pas l'ombre de la jalousie, advenant des raisons plus ou moins sérieuses de croire à l'infidélité de leur conjoint, expérimentent par leurs tourments qu'ils se trompaient sur leur amour, qui ne peut pas être vrai et le moindrement intense sans être jaloux. En tout amour conjugal, il reste toujours une bonne part d'amour de concupiscence. De même, les ambitieux, follement épris de leur excellence, ne peuvent s'empêcher d'en vouloir à ceux qui paraissent les dépasser, parce qu'ils diminuent leur propre réputation. C'est le zèle maladif qui a nom envie et qui se faufile dans les sentiments humains de façon presque imperceptible, pour les teinter de bassesse et pour gâter les œuvres même les plus nobles et les plus saintes.

L'amour des choses qui peuvent être possédées par tous ou par plusieurs sans souffrir de diminution n'occasionne pas cette envie ou cette jalousie. On ne verra jamais les hommes s'en vouloir au sujet de la lumière ou de la chaleur du soleil, dont tous peuvent tirer pleine jouissance sans nuire au voisin. La vérité, pouvant se manifester à tous sans division, unit normalement les hommes entre eux; et, d'ordinaire, les hommes trouvent une joie toute particulière à se la communiquer les uns

aux autres. Les biens spirituels et surnaturels, les biens divins, dont la simplicité garantit l'indivisibilité, ne peuvent que fondre les hommes dans une même famille, les unissant tous dans l'objet unique de leurs amours, possédé selon la bonne volonté de chacun sans jamais diminuer la part du voisin.

Les biens matériels, au contraire, qui ne peuvent appartenir à plusieurs simultanément dans leur totalité, divisent les hommes; et toutes les guerres, à partir des chicanes entre petits frères et petites sœurs jusqu'à la grosse chicane internationale, viennent d'un attachement désordonné aux biens matériels d'ici-bas. Si quelqu'un aime la tarte au point de la vouloir toute pour lui, c'est bien risqué que d'autres veulent leur portion raisonnable, ou même, par un dérèglement semblable, veulent eux aussi toute la tarte pour eux. La conséquence saute aux yeux: comme la tarte ne peut appartenir toute à tous à la fois, on se battra pour l'avoir. Il appert donc que les deux principales sources de guerre sont l'attachement déréglé aux biens passagers et l'amour exagéré de son excellence propre.

L'autre zèle, causé par l'amour de bienveillance qui recherche le bien de l'ami comme son propre bien, fait travailler à détruire tout ce qui va contre ce bien. L'ami prend la défense de l'ami, défend sa réputation et ses intérêts. La charité la moindrement intense s'épanouit en zèle pour la gloire de Dieu: « Le zèle de ta maison me dévore »[1]. Le zèle, tout comme l'amour de bienveillance qui le cause, a des contrefaçons hypocrites et insidieuses. On prend pour du zèle la tension vers le succès d'une œuvre qu'on veut pour soi, plus que pour la gloire de Dieu. Ce faux zèle, tout pétri d'orgueil et d'intérêt propre, réussit à s'insinuer partout. Il fait croire à celui qui en souffre qu'il est indispensable dans la besogne qu'il remplit; qu'il n'y en a pas d'autres capables, comme lui, de la mener à bien. Il est audacieux, impatient, dur. Le grand indice du vrai zèle, éclairé,

(1) Jean, II, 17.

vraiment désintéressé, doux et ferme à la fois, est qu'il fait l'homme de Dieu se réjouir autant des succès apostoliques des autres que des siens propres, et qu'il le dispose à quitter promptement son poste en faveur d'un autre plus apte à l'occuper.

e) La lésion

L'amour, de par sa nature même, étant le proportionnement de l'appétit à ce qui lui convient, ne comporte point de lésion s'il porte sur ce qui convient vraiment à l'amant, mais comporte alors un perfectionnement, une amélioration. Que s'il porte sur un bien apparent, qui, à la vérité, ne convient pas à l'amant, cet amour détériore celui dont il procède. C'est vraiment l'amour qui souille l'âme dans sa recherche indue des biens créés, et non pas ceux-ci, qui ne cessent pas d'être bons en eux-mêmes. On parle souvent de choses mauvaises. Ce ne sont pourtant pas les choses qui sont mauvaises, mais leur amour qui peut être désordonné. « Les choses inférieures ne souillent pas l'âme en vertu d'elles-mêmes, comme si elles agissaient sur elle; au contraire, c'est l'âme qui, par son action, se souille elle-même en adhérant à ces choses contre la lumière de la raison et de la loi divine »[1].

Les créatures déraisonnables participent ainsi de quelque façon à la déchéance humaine, servant au péché plutôt qu'à la gloire de Dieu pour laquelle elles ont été créées. Elles sont ainsi tenues dans l'esclavage et soupirent après leur délivrance, qui arrivera avec celle des hommes restaurés dans la liberté des enfants de Dieu, dont les passions totalement soumises à la raison n'useront d'elles que selon la mesure indiquée par le Créateur. Cette délivrance est déjà commencée par la rédemption et par le règne de la grâce. C'est cette vérité que Saint Paul annonce dans son épître aux Romains: « Aussi la création attend-elle avec un ardent désir la manifesta-

(1) I, II, q. 86, a. 1, ad 1.

tion des enfants de Dieu. La création, en effet, a été assujettie à la vanité, — non de son gré, mais par la volonté de celui qui l'y a soumise, — avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Car nous savons que, jusqu'à ce jour, la création tout entière gémit et souffre les douleurs de l'enfantement »[1]. Il y a donc toujours lésion dans l'homme qui aime ce qui ne lui convient pas, lésion de l'ordre, déplacement de ses valeurs intérieures. Contribuons à affranchir la nature de l'esclavage du péché; la création nous fera mieux jouir d'elle, en récompense. La meilleure définition de la vertu est contenue dans ces mots: « L'ordre de l'amour ». Il revient à l'Epoux des âmes d'ordonner leur amour: « Il a ordonné en moi la charité »[2]. Se détacher des choses de la terre, c'est les posséder mieux dans ce qu'elles ont de meilleur. On ne saura jamais lire les choses de la création tant que les yeux de son affection seront collés sur elles. Leur éloignement convenable les fait apprécier, non plus d'après leur utilité, mais d'après ce qu'elles sont d'abord: une indication signifiant la Puissance, la Sagesse et la Bonté de leur Auteur. Il ne faudrait pas mériter le reproche du Prophète Osée: « Ils sont devenus abominables comme leurs amours »[3].

Si on considère l'élément matériel de toute passion, l'amour intense comporte une lésion matérielle, une immutation excessive qui cause les divers phénomènes qu'ont expérimentés les mystiques et qu'expérimentent tous les hommes à un degré moindre dans leur amour humain.

Quatre effets immédiats

On peut également attribuer à l'amour quatre effets immédiats: la liquéfaction, la fruition, la langueur et la ferveur. Si l'objet de l'amour est présent et possédé,

(1) Rom., VIII, 19-22.
(2) Cant., II, 4.
(3) Os., IX, 10.

l'amour cause la délectation ou la fruition. Si cet objet est absent, deux passions s'ensuivent: la langueur ou l'ennui, qui n'est que la tristesse de cette absence; et la ferveur, qui n'est que la promptitude et l'intensité du désir dans la poursuite de l'objet aimé. Lorsque cette poursuite apparaît impossible ou éloignée, l'ennui peut devenir insupportable et bien difficile à vaincre. Il faut beaucoup de sympathie aux pensionnaires pris de ce mal, qui est le mal du cœur humain, et il ne faut jamais les rudoyer, encore moins les ridiculiser, mais les distraire. La liquéfaction s'oppose à la congélation engendrée par la haine ou l'antipathie. La liquéfaction indique un amollissement du cœur, qui permet à l'objet aimé de le pénétrer, de s'y baigner, d'y agir à son aise; tandis que la congélation indique la dureté, qui empêche toute pénétration d'un objet étranger non aimé.

L'amour au fondement de l'éducation

Ce phénomène conséquent à l'amour manifeste que l'amour est le fondement même de toute éducation véritable. L'éducation ne doit pas se faire du dehors au dedans, mais du dedans au dehors. On ne fait pas pousser les plantes en tirant sur elles, mais en faisant entrer en elles, par les racines et les radicelles qui plongent dans un sol convenable, les éléments dont elles ont besoin et qu'elles assimilent pour assurer leur croissance. L'éducateur doit, de même, pénétrer dans l'enfant, le faire exploiter ses propres ressources, y déposant ainsi la semence de son avenir. Il doit, sans doute, lui fournir les outils pour construire son bonheur, mais surtout lui apprendre à s'en servir, lui apprenant le bon usage de la liberté. Il ne pourra jamais le faire efficacement sans aimer l'enfant et sans que l'enfant s'aperçoive de cet amour, car cet amour sincère aura sa réponse assurée et l'enfant aimera son maître ou sa maîtresse. Le premier souci d'un éducateur est celui de provoquer l'amour de son éduqué. Sans cet amour, toutes les méthodes, toutes les techniques les plus perfectionnées risquent de rater

et ratent ordinairement leur effet; avec cet amour, méthodes et techniques donneront plein rendement. Méthodes et techniques sont des outils dont le travail dépend de l'artisan; et l'artisan plus ou moins habile à manier l'outil, c'est l'amour plus ou moins désintéressé. Le fondement de toute éducation est l'art de provoquer l'amour.

Le grand modèle

Jésus savait ces choses, qui a commencé par se faire aimer de ses apôtres avant de les enseigner. Il faut vraiment que ses apôtres l'aiment passablement pour le croire sur parole. Lors du discours sur le Pain de vie, Jésus annonça à son peuple l'institution de l'Eucharistie dans des termes si clairs que tout le monde les a compris; au point que tous s'en allaient, regrettant de le voir ainsi affirmer des sottises, Lui qu'on espérait être le Messie promis et le Roi devant délivrer Israël du joug romain. Les apôtres trouvaient bien dur de croire ce que Jésus disait. Notre-Seigneur va-t-il commencer à argumenter avec eux? Il a plus de psychologie que cela. Il se contente de les regarder de ce regard si doux, qui éveille en eux leur amour pour Lui; puis Il s'adresse à leur cœur pour triompher de leur intelligence et leur dit simplement: « Est-ce que vous aussi, vous voulez vous en aller »? Cette seule parole, en excitant leur amour, convainc leur intelligence: « Seigneur, à qui irions-nous ? Vous avez les paroles de la vie éternelle »[1].

Tous ceux qui ont la foi ont d'abord l'amour, au moins imparfait, qui fait croire.

Il faut retenir ce dernier effet de l'amour. Comme la plupart s'y prennent mal pour faire changer quelqu'un d'idée! ou pour obtenir quelque chose de lui! Il est ordinairement inutile de forcer l'entrée de l'intelligence ou de contrecarrer les goûts. Mieux vaut entrer par le

(1) Jean, VI, 68-69.

cœur, s'arranger pour se faire aimer; puis on est chez-soi chez lui.

Le plus sûr moyen d'assurer l'exécution des ordres ne serait-il pas de les faire aimer? et les ordres les plus raisonnables ne seront aimables que s'ils viennent de quelqu'un qui a su se faire aimer. Tout vrai chef entraîne sans doute par sa supériorité qui suscite l'admiration, mais aussi par sa bonté qui attache à lui les volontés.

Nous n'avons pas seulement le devoir d'aimer, mais aussi celui de nous rendre aimables. Un des bons moyens de nous rendre aimables ne serait-ce pas de toujours supposer que les autres ont assez de charité pour nous aimer? Nous attribuerons ainsi leurs indélicatesses à leur maladresse et non à leur malice.

II

LA HAINE

A) SON ESSENCE

L'amour est une connaturalité inhérente à la nature même d'une chose ou créée dans l'appétit par une chose que la connaissance lui présente comme convenable. Lorsque la chose est violentée, qu'on lui imprime une tendance contraire à celle de sa nature, elle refuse d'accepter cette influence extérieure, elle proteste de tout son pouvoir et travaille à la détruire. La pierre qu'une force étrangère lance en haut refuse d'agréer ce mouvement, tente de l'arrêter et finit par en triompher pour redescendre vers son lieu de repos naturel. Même si quelque obstacle impossible à vaincre retient la pierre loin de la terre, elle conserve toujours son mouvement propre et refuse toujours d'agréer celui qui lui est imposé,

de telle sorte que l'obstacle disparaît-il un moment, la pierre poursuit la destruction de ce qui empêche sa tendance naturelle et revient à son repos convenable. Il en est de même des appétits en face de ce qui leur apparaît répugnant ou nuisible. La haine ne comporte pas simplement une absence de proportionnement à une telle chose, mais un disproportionnement positif, senti, expérimenté, qui fait que l'appétit se retire en lui-même comme pour se séparer d'elle. Cette protestation de l'appétit, ce refus d'accepter ce qui ne lui convient pas, le fait lutter pour s'en défaire, si une telle possibilité apparaît; si une telle possibilité n'apparaît pas, l'appétit continue à protester inefficacement, mais positivement contre cet objet contraire qui lui est imposé. La haine est donc la première disposition de l'appétit contre ce qui ne lui va point, et cette première disposition existe au fondement même de tous ses autres mouvements vis-à-vis cet objet. La haine est donc une dissonance de l'appétit. Elle cause en lui le mauvais effet d'un accord faux dans l'oreille du musicien ou d'une liaison manquée, dans celle du bon diseur ou d'un mets mal apprêté dans le goût du gourmet. On pourrait la décrire: la grimace de l'appétit. La grimace, en effet, est l'expression la plus commune du déplaisir.

Sortes de haine

Il y a deux sortes de haine comme il y a deux sortes d'amour: la haine d'abomination, correspondant à l'amour de concupiscence et la haine d'inimitié, correspondant à l'amour de bienveillance. Haïr, c'est refuser le mal pour soi et tout ce qui le cause. C'est donc aussi vouloir du mal à qui veut ou peut en causer, lui vouloir le mal de sa destruction, sinon totale, au moins sous le rapport de sa nocivité. La haine fait considérer l'autre comme étranger, comme séparé de soi. Elle est une force de désunion, de désagrégation, parce qu'elle est essentiellement désaccord. Elle est principe d'isolement

appauvrissant, elle ne connaît pas de repos et nourrit l'inquiétude et le mécontentement.

L'immutation matérielle qu'entraîne un tel mouvement de l'appétit lui correspond et se fait sentir plus fortement que l'immutation de l'amour toujours délectable. Cette immutation de la haine est juste le contraire de la souplesse sereine et satisfaite de l'amour; elle est toute faite de tension contractive et crispante.

La haine est au fondement de toutes les chicanes, comme l'amour est la soudure de la paix.

B) CAUSE DE LA HAINE

Son objet, cause de haine

La cause immédiate de la haine est le mal et sa cause ultime est l'amour. L'objet de la haine, dissonance de l'appétit, est ce qui répugne à celui-ci, tout comme l'objet de l'amour est ce qui lui convient. Ce qui ne convient pas à l'appétit est le contraire du bien qu'on définit: ce que toute chose désire, ou encore ce qui convient à tout appétit. Le mal comprend donc tout ce qui ne convient à aucun appétit. Mais le mal ne crée dans l'appétit aucune dissonance à moins qu'il lui soit présenté comme tel par la connaissance. On ne peut même s'empêcher d'être attiré par lui, s'il prend des apparences de bien dans l'estime de chacun.

Préjugés et antipathies

La connaissance superficielle de quelque chose ou de quelqu'un peut ainsi mal impressionner et créer dans l'appétit une répulsion aveugle et sans justification raisonnable. Tous les préjugés naissent d'une telle connaissance. Combien ne peuvent se résoudre à manger des huîtres ou des olives ou quelque autre aliment qui les

ont mal impressionnés et qui, après qu'ils ont fait effort pour les goûter, deviennent leurs mets favoris! Le même phénomène se produit bien souvent à l'égard des personnes. Combien ne gagne-t-on pas à connaître mieux certaines personnes qui, de premier abord, n'apparaissent guère aimables et qui, derrière l'écorce d'une nature peu expansive, réservent l'amande douce d'un dévouement et d'une amitié sincères à ceux qui ont la patience et le doigté pour pénétrer au dedans d'elles. Il est bien inutile de le rappeler, ces préjugés peuvent creuser entre les hommes des fossés quasiment impossibles à remplir, s'il ne sont combattus dès qu'ils sont perçus. En éducation, il est bien facile de nourrir secrètement et plus ou moins consciemment des préjugés venant d'une appréciation toute extérieure et peu sérieuse des familles et des milieux sociaux. Ces préjugés, le cas n'est pas rare, dégénèrent en manques d'équité et en acceptions de personnes condamnables et néfastes.

Ces préjugés naissant des impressions plus ou moins justifiables par la raison, forment la source de la plupart des antipathies naturelles, comme on aime à les appeler. Leur nom même est une excuse fort commode à tous nos manques de charité. Ces antipathies n'ont rien de raisonnable et, la plupart du temps, empêchent toute fusion des tempéraments et des caractères. Mais les impressions qui en sont la source une fois maîtrisées, il est relativement facile d'en triompher, avant de poser des actions sous leur impulsion maladroite. Que si de telles actions ont été posées, il devient plus difficile de détruire l'antipathie. Ce sont, en effet, les actions des hommes, dans leur répercussion sur le bien les uns des autres ou sur le mal les uns des autres, qui les font connaître les uns aux autres et les rendent aimables ou détestables. Chacune de nos actions est un titre à l'amitié ou un titre à l'inimitié. Et le bilan de nos actions aimables ou détestables, bien plus que toute autre cause, nous rend sympathiques ou antipathiques à notre entourage. On rencontre ainsi de grands amis, dont les tempéraments et les caractères contiennent tout ce qu'il

faut pour en faire des ennemis irréductibles, mais dont les actions réciproquement aimables ont scellé une amitié fidèle et profonde entre eux.

On comprend quel tort causent à la paix des sociétés humaines médisants, calomniateurs et critiqueurs. Il reste toujours quelque chose de leurs appréciations, d'ordinaire aussi mal ajustées à la réalité que mieux ajustées à la malice ou à la sottise de leurs auteurs. Toutes ces affirmations plus ou moins gratuites, mal accueillies parfois, mais recueillies quand même imperceptiblement dans la mémoire des plus charitables, composent l'information qui fonde l'opinion que les hommes se font les uns des autres. Des élèves se laissent dire que tel maître ou telle maîtresse n'est pas aimable. Trois ans après, devant avoir à la tête de leur classe ce maître ou cette maîtresse, ils nourriront envers eux une rancœur anticipée.

Combien n'est-il pas important, dans la propagande pour les réalités religieuses ou intellectuelles, de ne rien laisser paraître de rebutant. Le principal rôle d'un professeur est de faire aimer la matière qu'il enseigne. C'est le premier moyen de la faire comprendre et de la faire étudier. Comme l'attrait du nouveau disparaît bientôt, il faut voir à entretenir l'intérêt en lui substituant d'autres attraits plus solides. L'enfant est heureux de commencer à fréquenter l'école; mais il faudra rendre l'école elle-même aimable à mesure que ce premier attrait disparaîtra, pour empêcher l'ennui de lui rendre détestable ce qu'il aimait, alors qu'il le voyait de l'extérieur. Les mamans qui disent à leurs enfants qu'ils iront à l'école, s'ils ne sont pas sages, manquent elles-mêmes passablement de sagesse et devraient bien aller à l'école primaire de la psychologie. Celles-là qui sont toujours à menacer: Monsieur le Curé va te couper les oreilles, si tu ne restes pas tranquille, ne sont pas plus prévoyantes; pas davantage les éducateurs qui parlent comme d'une chose ennuyeuse de leurs devoirs religieux devant leurs éduqués. Le tout premier élément, pour

réussir cette propagande indispensable, est l'enthousiasme des maîtres et leur bonté juste et équitable.

Péché et publicité

La publicité moderne a le grand tort de faire oublier le côté laid du péché, pour ne montrer que son aspect agréable et attirant. Le monde a perdu le sens du péché et, dirigé plus ou moins consciemment par l'hédonisme, il juge de tout en fonction du confort et du plaisir sensible et se désoccupe des valeurs proprement humaines et surnaturellement divines dans l'homme. C'est l'effet, sans doute, de la déchéance de notre nature. Mais c'est aussi l'effet de cette publicité utilitariste, qui, pour faire de l'argent, n'hésite point à exploiter le désordre des tendances humaines. Toute éducation moderne doit tenir compte de ce fait et insister pour montrer la laideur morale du péché, inspirer pour elle une véritable horreur qui puisse sauvegarder l'avenir religieux des individus et du peuple chrétien. On ne peut plus, pour garantir sérieusement cet avenir, enseigner simplement tout un code de mises en garde contre les occasions de péché. Ces occasions se multiplient qu'on doit considérer comme un fait inévitable et comme des occasions nécessaires. Il faut développer dans l'enfant l'instinct surnaturel de conservation de sa grâce, qui le fasse réagir chrétiennement devant tout ce qui sent le péché, dans cette publicité de félicité temporelle et matérielle parfaite.

Principale laideur du péché

Trop souvent la haine du péché porte sur sa laideur secondaire. Tout pécheur, dans son péché, est un déplacé. Il se déplace vis-à-vis lui-même ou vis-à-vis son entourage et toujours vis-à-vis son Créateur. On regrette trop souvent le péché pour la noirceur qu'il laisse dans celui qui le commet, pour le désordre intérieur qui fait qu'on se trouve laid à ses propres yeux. Plus souvent regrette-t-on, dans ses péchés, leurs conséquences so-

ciales, dont la réputation diminuée est la principale. Ce conformisme social est une des grandes plaies de la vie morale du peuple. Dans certains cas, c'est là l'unique règle morale: tout ce qui ne choque pas, tout ce qui est admis, dans l'ambiance où l'on vit, n'est pas péché. La purification de la contrition doit se faire, en mettant l'accent, dans ses regrets, sur la laideur première du péché, qui déplace l'homme vis-à-vis son Créateur. On devrait s'attarder davantage à examiner les motifs les plus secrets, les intentions les plus intimes de ses actions, plutôt que d'en juger la valeur plus ou moins exclusivement selon leur répercussion plus ou moins avantageuse pour ses intérêts propres. C'est là leur vraie valeur, celle qui met chacun à sa place vis-à-vis son Créateur. On doit s'habituer à ne jamais regretter quelque action que ce soit qu'on ait posée avec une bonne intention, sans pourtant négliger de réparer ses conséquences, s'il y a lieu et selon qu'il est possible de le faire. Chacun a donc beaucoup à faire pour rectifier son estime du péché d'après sa laideur véritablement fondamentale de désobéissance à Dieu, pour arriver à le détester d'abord comme le mal de Dieu, ensuite comme le mal de l'homme. C'est encore ici œuvre de réflexion et de méditation.

L'amour, cause de haine

La cause ultime de la haine est l'amour. Sans amour préalable, pas de haine possible. En effet, d'où vient qu'une chose apparaisse répugnante à l'appétit, si ce n'est de ce qu'elle va contre ce qui apparaît convenable? On ne déteste que ce qui contrecarre la possession de ce qui convient. C'est de cette manière que toute haine suppose un amour antérieur correspondant, portant sur le bien contraire au mal, objet de la haine. La haine est ainsi conséquente à l'amour, lorsque celui-ci et celle-là portent sur des contraires: du seul fait que je poursuis un bien, je hais son contraire. La même chose ou la même personne, apparaissant à l'un comme convenable et à l'autre, comme détestable, engendre une contrariété

dans le mouvement même de deux appétits, portant sur la même chose ou la même personne de façon contraire. Ces mouvements contraires peuvent, dans le même appétit, se succéder mais non exister en même temps, puisqu'ils s'excluent. On voit là la source de la division intérieure de l'homme et la raison du combat continuel entre la chair et l'esprit, entre la sensualité et la volonté, sollicitées chacune de son côté par des objets répudiés par l'autre. « Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas »[1]. « Je constate donc cette loi pour moi qui voudrais faire le bien: que le mal est à ma portée. Car je prends plaisir à la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais j'aperçois dans mes membres une autre loi, en guerre avec la loi de ma raison; cette loi du péché qui est dans mes membres, me réduit en servitude. »[2]

L'amour plus fort que la haine

L'amour est toujours plus fort que la haine, comme toute cause par rapport à son effet. L'amour, d'ailleurs, regarde la fin, tandis que la haine qu'il engendre porte toujours sur les moyens qui empêchent l'obtention de la fin. Il peut arriver que la haine semble l'emporter sur l'amour pour deux raisons: d'abord, parce que la haine ne pouvant pas se reposer dans son objet, comporte une immutation plus sentie que celle de l'amour; puis, parce qu'on compare la haine à l'amour selon qu'ils ne correspondent pas l'une à l'autre. Mais « jamais la haine ne triomphera de l'amour, si ce n'est à cause d'un amour plus grand auquel elle correspond »[3]. L'apôtre saint Paul l'enseigne: « Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais triomphez du mal par le bien »[4]. Répondre à la haine par l'amour, c'est toujours finir par en triompher.

(1) Rom. VII, 19.
(2) Rom., VII, 23.
(3) I, II, q. 29, a. 3, ad 2.
(4) Rom., XII, 21.

Mortification et amour

Le plus sûr moyen d'assurer la haine du péché et de ce qui conduit au péché est de nourrir l'amour de Dieu. Le plus sûr moyen et la méthode normale et psychologique d'assurer la mortification chrétienne, qui cherche à détruire en soi tout ce qui vient du péché et tout ce qui peut y conduire, c'est l'amour intense du Bien contraire et des Réalités surnaturelles. Sans doute, « dans l'ordre d'exécution, on commence par quitter le terme d'où l'on part avant d'arriver au terme où l'on va; mais c'est le contraire qui arrive dans l'ordre d'intention: jamais on ne quitterait le point de départ sans ambitionner d'abord d'atteindre le point d'arrivée »[1]. Comme le mouvement de l'appétit appartient, dans son principe au moins, à l'ordre d'intention, il faut conclure à la priorité de l'amour sur la mortification, bien que celle-ci contribue grandement à l'accroissement de l'amour. Ce qui fait grandir l'amour est une connaissance plus parfaite du bien à poursuivre. Voilà pourquoi, la réflexion et la contemplation sont les vraies sources de la charité: « Mon cœur s'est embrasé au dedans de moi; au cours de ma réflexion, un feu s'est allumé »[2].

Le laid

La connaissance du mal n'est pas mauvaise; elle peut même être recherchée comme un grand bien, comme un bien même indispensable. Mais le mal ainsi rendu présent par la connaissance ne saurait terminer, comme tel, le mouvement de l'appétit qui ne saurait s'y complaire, à moins d'être mal disposé. Au contraire, il le fuit et cherche à s'en séparer, il le hait à mesure qu'il le connaît davantage. L'appétit peut en arriver à fuir même la connaissance qui lui rend présent un mal concret et particulier, contenant un désordre physique, ar-

(1) I, II, q. 29, a. 2, ad 3.
(2) Ps., XXXVIII, 4.

tistique ou moral qui lui fait spécialement horreur. Ce sentiment venant de l'ignominie d'un désordre manifestement extraordinaire, ce sentiment inspiré par la laideur physique, artistique ou morale concrètement réalisée et dont la connaissance même fait horreur, ce sentiment est précisément le contraire du plaisir esthétique, fondé sur l'amour d'une connaissance particulièrement riche.

C) OBJETS PARTICULIERS DE HAINE

Tout ce qui apparaît comme mauvais est détestable. Deux choses semblent toujours aimables envers lesquelles, toutefois, on peut nourrir de la haine: soi-même et la vérité. Il est donc utile de voir comment ces deux objets peuvent déterminer un mouvement de haine.

Haine de soi-même

Personne ne peut se haïr dans le sens plein du mot, se vouloir du mal consciemment, chacun cherchant naturellement ce qui lui convient. Il arrive cependant qu'on puisse, de fait, se vouloir du mal réel qu'on prend pour du bien; ou se vouloir un bien supérieur, au détriment d'un bien inférieur. C'est le cas des pécheurs et celui des justes.

Mauvais amour, haine véritable

Les pécheurs se veulent du mal, lorsqu'ils poursuivent un bien auquel s'adjoint une malice morale. Ils ne veulent pas le mal pour le mal, mais aiment assez l'aspect bon secondaire dans la chose aimée pour l'accepter, malgré son aspect mauvais, inséparable d'elle. Ils agissent

comme l'enfant qui ne veut pas faire de peine à sa mère, ni non plus ne veut être puni; et qui, pourtant, prévoyant les deux éventualités à peu près immanquables, ne peut se retenir, parce qu'il est gourmand, de gruger le gâteau préparé pour la visite. En réalité, il s'aime bien mal, ne considérant en lui que son appétit à satisfaire et lui sacrifiant des biens meilleurs. Chacun s'aime selon ce qu'il estime être principal en lui. Les pécheurs estimant leur vie extérieure, corporelle et sensible, comme ce qu'il y a de principal en eux, se veulent du bien proportionné à cette vie. Mais, par le fait même, ils détestent ce qu'il y a en eux de vraiment principal, ce qui les fait être hommes et enfants de Dieu, acceptant, subissant même le détriment de ces éléments supérieurs au profit de l'inférieur.

En plus de ce mal qu'ils s'infligent à eux-mêmes, les méchants, épris des choses temporelles et, la plupart du temps, matérielles, se voient divisés dans leurs appétits, sollicités souvent par des appâts incompatibles et toujours en désaccord avec les jugements de leur conscience. Les méchants se détestent donc en détruisant l'unité de leur intérieur et en sacrifiant l'unique vrai bien de la paix, tranquillité de l'ordre, unité et paix que, seul, le désir des biens simples et spirituels sauraient leur procurer: « Pas de paix pour les impies »[1]. Se connaissant mal et n'appréciant pas leur valeur réelle, les méchants s'aiment selon la corruption de leur homme extérieur et se haïssent, se causant du mal selon l'homme intérieur, dont parle saint Paul [2]. Il se haïssent donc plus qu'ils ne s'aiment. Ils se haïssent au point qu'ils ne peuvent rester seuls avec eux-mêmes, ne trouvant rien d'agréable en eux. Ils fuient leur propre laideur intérieure quand ils fuient la solitude et s'évadent dans une extase avilissante qu'ils s'efforcent de continuer sans cesse. Esclaves de leurs passions, les méchants abandonnent le pouvoir que Dieu leur a donné sur elles pour bâtir leur bonheur et se contentent des miettes pour es-

(1) Is., XLVIII, 22.
(2) II Cor., IV, 16.

sayer d'assouvir leur faim sans jamais y réussir. Le contremaître n'est plus le maître sur le chantier, mais chaque ouvrier lui fournit le travail qu'il entend.

Amour ordonné, haine apparente

Les justes également, se haïssent; d'une tout autre manière que les méchants cependant. Appréciant ce qu'il y a en eux selon la hiérarchie convenable des valeurs, ils s'aiment selon l'homme intérieur et cherchent sans cesse à faire grandir leurs vertus humaines et divines, faisant mourir leur homme extérieur au profit de l'intérieur. « Alors même que notre homme extérieur dépérit, notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour »[1]. Jésus avait enseigné la même doctrine: « Celui qui aime sa vie la perd; celui qui hait sa vie sur terre la conserve pour la vie éternelle »[2]. Qu'est-ce à dire? Celui qui aime sa vie terrestre, selon son extérieur corporel et sensible, au point d'y mettre tout son amour, celui-là la perd et se hait vraiment, croyant s'aimer; celui, au contraire, qui hait sa vie, selon cet extérieur sensible, au point de faire mourir ses appétits contraires à la loi divine, la conserve pour la vie éternelle et, par conséquent, s'aime lui-même selon l'homme intérieur, s'aime pour vrai alors qu'il semble se détester.

On voit ainsi la valeur du sacrifice exigé pour l'accomplissement des préceptes divins. Il existe une analogie de proportionnalité au moins métaphorique entre les sacrifices intérieurs et privés et le sacrifice extérieur et public. Ces sacrifices sont de véritables holocaustes, de véritables destructions de choses véritables, bien qu'accidentelles et intérieures, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu sur ses enfants. En effet, la mort vient de ce que le corps et l'âme se séparent. L'âme de l'appétit sensible, l'âme de son mouvement passionnel, c'est son objet. Si l'homme, par l'intervention de ses facultés supérieures, prolongées par la foi, l'espérance et la cha-

---

(1) II Cor., IV, 16.
(2) Jean, XII, 25.

rité, empêche l'appétit inférieur de se complaire dans son objet proportionné et d'y tendre, il le sépare de son âme, il l'immole vraiment, il le fait mourir. Saint Paul n'hésite pas à l'affirmer, cette mort des passions désordonnées nous assimile à Jésus crucifié: « Si, en effet, nous lui avons été unis pour croître avec lui en reproduisant sa mort, nous le serons aussi pour reproduire sa résurrection, sachant que notre vieil homme a été anéanti avec lui, pour que le corps du péché fût anéanti et qu'ainsi nous ne soyons plus les esclaves du péché »[1]. « Regardez-vous comme morts au péché, mais vivants pour Dieu dans le Christ Jésus »[2]. Cette immolation autonome valait assez dans l'estime de Dieu pour qu'il ne violente jamais les libertés, même au risque de la damnation de plusieurs, qui abusent de leur domaine sur leurs actes pour les soustraire, autant qu'il est en leur pouvoir, à l'emprise divine. Le bon Dieu veut un service d'amour. Qui dit amour dit préférence. Qui dit préférence dit sacrifice de tout ce qui va contre l'objet préféré. La valeur méritoire de la vie chrétienne lui vient de cette assimilation à Jésus crucifié.

Il ne faut pas s'étonner des efforts surhumains qu'exige, parfois, cette immolation de la sensualité. Comme toute chose, la sensualité ne meurt pas sans lutter, sans combattre; et l'homme ne peut pas ne pas en souffrir, puisqu'il est le champ de guerre. Mais le sang du sacrifice rachète les actions humaines et les divinise: « Il n'y a pas de rédemption sans effusion de sang »[3]; il leur confère une puissance extraordinaire d'intercession, d'expiation et de propitiation auprès de Dieu.

Si ce service d'amour, dégagé de nécessité physique et offert dans un bon usage de la liberté, plaît tellement à Dieu, que faut-il penser des sacrifices que ses enfants généreux lui offrent, dégagés non seulement de nécessité

(1) Rom., VI, 5s.
(2) Rom., VI, 11.
(3) Heb., IX, 22.

physique, mais même morale? Saint Paul estimait hautement cette valeur spéciale du sacrifice qu'on est convenu d'appeler volontaire, parce que dégagé de toute obligation morale. Il avait reçu du Seigneur le précepte formel et personnel d'enseigner l'Evangile. Il ne pouvait pas s'y récuser, sans encourir le courroux divin: « Malheur à moi, si je n'évangélise point », « c'est une nécessité pour moi », « je n'ai pas de gloire spéciale à enseigner l'Evangile »[1]. Ses collaborateurs, au contraire, dans les travaux de prédication, avaient spontanément offert leurs bras pour ensemencer le champ du Seigneur et pour moissonner les épis mûris. Le bon saint Paul, ne voulant pas simplement recevoir un salaire tout proportionné au travail strictement exigé et strictement fourni, en retour de ses œuvres d'apostolat, mais voulant une récompense de surcroît à l'égal des autres apôtres, qui avaient spontanément choisi leur vocation, le bon saint Paul décida de ne pas user des droits que la prédication de l'Evangile lui accordait. Il travaillait de ses mains pour vivre, au lieu de profiter des lois que lui-même proclame, à propos des ouvriers de l'autel qui ont droit de vivre de l'autel. Il n'avait pas même de ménagère, comme saint Pierre lui-même en avait, selon son propre témoignage. Après avoir raconté ces choses, saint Paul prévient ceux auxquels il écrit: « Ce n'est pas pour avoir ces traitements que je vous écris ces choses; je préfère, en effet, mourir, plutôt qu'on m'ôte ma gloire »[2]. Le pouvoir d'intercession sur le cœur de Dieu des sacrifices de surcroît spontanément offerts par ceux que « la charité du Christ presse »[3] est tel que « le salut d'un grand nombre d'âmes dépend des prières et des mortifications volontaires, supportées à cette fin, des membres du Corps mystique de Jésus-Christ[4]». Cette ordination de la Providence est un « mystère redoutable, certes, et qu'on ne méditera ja-

---

(1) I Cor., IX, 16.
(2) I Cor., IX, 15.
(3) II Cor., V, 14.
(4) Pie XII, *Mystici Corporis*, éd. Ecole Sociale Populaire, p. 24.

mais assez »[1]. N'est-on pas tenté de conclure sans assez de nuances, à partir de cette mystérieuse disposition de la Providence, que le sacrifice volontaire est obligatoire? N'est-ce pas risquer de détruire le mystère lui-même, puisque c'est détruire ce qui fait précisément l'efficacité particulière de ces actions qui n'ont pas d'autre motif que de travailler à combler « ce qui manque à la Passion du Christ »[2] sans autre semblant d'obligation morale que la spontanéité empressée d'une charité ardente? La rédemption du monde est œuvre de volontaires et non de conscrits.

La mortification chrétienne qui fait de nos corps « des hosties vivantes, saintes, agréables à Dieu »[3] est sans doute une nécessité et, par conséquent, un devoir, puisqu'on ne saurait songer à remplir tous les préceptes sans exercer sa volonté et sans soumettre ses appétits inférieurs dans certaines choses permises. L'Evangile redit sur tous les tons cette obligation des disciples du Christ. L'obligation à la mortification est une obligation urgente, l'une des plus urgentes de la Loi nouvelle. Mais c'est une obligation générale qui n'affecte pas les actes particuliers qui y satisfont, même au moment où ils sont posés. C'est, par rapport à la multitude des actions d'un chrétien, une obligation semblable à celle de se marier à l'adresse de l'humanité. Ceux qui se marient satisfont à cette obligation dans la spontanéité morale la plus complète. On pourrait expliquer ainsi le genre d'obligation qui astreint les chrétiens à se mortifier sans pourtant détruire l'ineffable mystère du salut des âmes par le sacrifice volontaire. Les suggestions concrètement déterminées de sacrifices particuliers doivent particulièrement ne pas dépasser les limites de la suggestion. Une insistance exagérée, dans ce domaine, compromettrait la liberté des enfants de Dieu, fausserait les consciences et favoriserait le pharisaïsme. Il faut attirer plutôt que

(1) Pie XII, *Mystici Corporis*, éd. Ecole Sociale Populaire, p. 24.
(2) Col., I, 24.
(3) Rom., XII, 1.

pousser au sacrifice, le proposer plutôt que l'imposer, de peur de réduire sa valeur spéciale.

Il reste que le bon Dieu a tous les droits sur ses créatures. Il nous réserve les épreuves comme autant d'occasions de reconnaître son souverain domaine. Il lui est impossible d'être injuste à notre égard, puisqu'Il ne peut rien nous ôter qui ne lui appartienne déjà. Il est toujours déraisonnable de Le trouver trop exigeant. Aussi aurait-Il pu multiplier ses préceptes, pour forcer l'homme à reconnaître que c'est Lui le maître. Mais le bon Dieu a préféré limiter ses préceptes aux éléments indispensables du bonheur humain dans la soumission à sa divine majesté. Sa compréhension de l'humaine faiblesse et sa condescendance miséricordieuse l'ont empêché de commander toutes les moindres précisions qui regardent le mode de cette soumission à Lui. Sa sagesse a préféré un service spontané d'amour à un service d'amour imposé et requis sous la menace de son courroux. Il veut bien nous traiter comme des grands enfants majeurs dans la maison paternelle et se fie à notre intelligence et à notre bon cœur pour nous voir reconnaître toujours plus pleinement ses pouvoirs illimités et ses droits imprescriptibles sur nous, par une immolation toujours plus totale et plus amoureuse de tout ce que nous sommes « à la louange de sa gloire »[1].

Peut-on s'aimer mieux qu'en se haïssant ainsi pour devenir « configuré à sa mort »[2] et collaborer à la rédemption du monde « par Lui, avec Lui, et en Lui »[3]?

La vérité, object de haine

Le vrai est le bien de l'intelligence. Il est l'être connotant sa relation à l'intelligence comme le bien est l'être connotant sa relation à la volonté. La vérité, bien de l'intelligence, est aimable en elle-même et considérée en général, personne ne peut la détester. Considérée en

(1) Eph., I, 6.
(2) Col., I, 24.
(3) Canon de la sainte messe.

particulier, il peut arriver qu'une vérité déterminée soit odieuse, parce qu'elle répugne ou contrarie de quelque manière. Cela peut arriver de trois façons: d'abord, en tant qu'objective, c'est-à-dire en tant qu'elle tire son origine et sa cause immédiate des choses existantes. L'homme peut vouloir qu'une chose ou une personne ne soit pas, sans empêcher pourtant qu'elle soit, parce que cette chose ou cette personne s'oppose à ce qu'il croit être son bien. Deuxièmement, l'homme peut regretter de connaître certaines vérités qu'il est forcé d'admettre et qui le gênent dans sa conduite que ces vérités condamnent. Enfin, l'homme peut détester que d'autres connaissent certaines vérités qui vont contre son honneur ou sa réputation ou ses intérêts. Dans les deux derniers cas, il s'agit de vérité subjective.

Dès qu'une chose ou une personne apparaissent désagréables, parce que causes de mal pour lui, l'homme ne peut s'empêcher de les haïr. Il voudrait les faire disparaître ou, du moins, détruire en elles, leur pouvoir de lui nuire. Le pécheur voudrait bien que Dieu ne le vît point et ne fût pas juge de ses actes, que l'enfer n'existât point. Ce n'est pas Dieu qui cesse d'être bon pour leur apparaître méchant, mais ce sont les hommes eux-mêmes qui, mal disposés, ne se proportionnent pas à Dieu, selon la remarque de saint Augustin: « Le soleil réjouit les yeux sains et purs et tourmente les yeux malades, non parce qu'il change, mais parce qu'ils sont changés; de même, dès que tu deviens méchant, Dieu te paraît méchant »[1]. Les malfaiteurs détestent les policiers, les juges et tous ceux qui ont autorité pour les punir. On fuit les personnes antipathiques ou celles dont on attend des remontrances ou celles dont la conduite trop parfaite condamne la sienne propre. De là vient que les saints apparaissent si malcommodes et si haïssables, parfois, et qu'on les persécute: « Tous ceux qui veulent pieusement vivre dans le Christ Jésus souffriront la persécution »[2]. Ne pas parler à quelqu'un

(1) Saint Augustin, in Ps. LXXII.
(2) II Tim., III, 12.

est une omission, indice d'antipathie ou de haine camouflée. Et la fuite des personnes constituées en autorité, qui exercent leur pouvoir sans esprit de domination exagérée, n'est pas précisément le signe d'une obéissance parfaite.

La deuxième manière de haïr la vérité est plus fréquente qu'on n'est porté à le croire. « Nous ne voulons pas connaître tes sentiers »[1]. Il arrive malheureusement trop souvent aux catholiques de regretter plus ou moins explicitement de l'être, parce que leur religion leur impose certaines exigences de propreté morale dont leur entourage mondain ou protestant ne s'occupe point. Toutes les ignorances coupables, au surplus, ne viennent pas simplement de négligences paresseuses, mais souvent de négligences industrieuses. On redoute d'apprendre la vérité qui dérangerait la routine d'une mauvaise coutume.

Enfin, la troisième manière de haïr la vérité, celle des autres, donne naissance à bien des malaises entre les hommes et cause bien des méfiances regrettables. Comment ne pas redouter les indiscrets, encore plus les rapporteurs? Il ne faudrait jamais encourager ces derniers, malgré la tentation d'en profiter pour se renseigner. C'est, la plupart du temps, une bien mauvaise source. Les enfants des écoles ne sauraient s'empêcher de détester leurs compagnons ou leurs compagnes qui ont une telle réputation, pas davantage les maîtres ou les maîtresses qui les écoutent. A moins qu'il s'agisse de désordres graves, il ne faut jamais intervenir sans constatation personnelle des manquements. Avant de porter une délation à un supérieur, c'est une règle de prudence et de charité de toujours en parler au préalable à son directeur ou confesseur, en taisant autant que possible le nom du concerné. On peut aussi détester les connaissances des autres par envie, parce que l'excellence de leur science empêche sa propre science d'éclater: combien de chandelles abhorrent la splendeur de

(1) Job, XXI, 14.

quelque soleil qui empêche leur lueur d'être remarquée et appréciée!

Il ne faudrait pas toutefois édulcorer la vérité, sous prétexte de ne pas déplaire: « Est-ce que je cherche à plaire aux hommes? Si je cherchais encore à plaire aux hommes, je ne serais pas serviteur du Christ »[1]. Ne pas chercher à plaire aux hommes, cependant, n'est pas chercher à leur déplaire. Saint Paul voulant adresser des reproches assez vifs aux Galates, commence par leur rappeler leurs anciennes amours pour sa personne: « Vous vous seriez arraché les yeux pour me les donner »[2], « Mes petits enfants, pour qui j'éprouve les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous »[3]. « Je me suis fait votre ennemi en vous disant vrai »[4]. La méthode de dire les vérités difficiles à faire accepter est de passer par le cœur pour atteindre l'intelligence, c'est de commencer par se faire accepter soi-même.

III

LA CONCUPISCENCE

A) SON ESSENCE

La concupiscence n'est pas prise ici dans son sens péjoratif de désirs désordonnés; mais elle indique simplement le mouvement de l'appétit conséquent à l'amour. L'amour fait entrer la chose aimée dans l'appétit pour établir un proportionnement entre les deux. La concu-

(1) Gal., I, 10.
(2) Gal., IV, 15.
(3) *Ibidem,* v. 19.
(4) *Ibidem.* v. 16.

piscence fait sortir l'appétit vers la chose aimée pour s'en emparer. Ce n'est pas l'appétit qui exécute cette conquête, mais c'est lui qui la commande. C'est seulement lorsqu'il est absent que le bien sensible affecte ainsi l'appétit et détermine en lui ce deuxième mouvement. Comme toute possession d'une chose convenable est délectable, on définit la concupiscence: l'appétit du délectable. Si cette conquête apparaît impossible, le bien n'en continue pas moins de plaire; et la concupiscence devient alors inefficace ou n'existe point du tout. La cause, en effet, peut exister sans son effet. Mais l'amour d'un tel bien et sa complaisance, ordinairement, ne sont pas durables. Si cette conquête apparaît possible, mais coûteuse d'efforts, la concupiscence s'épanouit en espérance.

Le désir appartient plus proprement à l'appétit supérieur ou encore à l'appétit inférieur, mais considéré comme surélevé, au moins virtuellement sinon actuellement, par son affinité raisonnable contractée, dans l'homme, par son contact habituel avec les facultés supérieures d'intelligence et de volonté.

Le désir ou la concupiscence ne sauraient exister qu'en ceux auxquels la possession du bien proposé paraît à leur portée. Il est important, par conséquent, de rendre l'accomplissement du devoir facile. L'art de s'adapter aux capacités objectives des enfants ou des inférieurs, pour les aimer et les accepter comme ils sont et non comme on voudrait les voir; et l'art de les partir d'où ils sont et non d'où on suppose qu'ils sont ou souhaite qu'ils soient, c'est l'art qui garantit le plus assurément leur persévérance dans l'enthousiasme entretenu, à l'abri des découragements.

B) DIVISION DE LA CONCUPISCENCE

On divise la concupiscence en naturelle et non naturelle. Cette division se prend à partir de la cause qui fait apparaître la possession d'un bien comme délectable.

Cette cause peut être soit la nature corporelle de l'animal, soit son appréhension. Toutes les facultés de connaissance de la brute s'exercent au service exclusif de sa perfection corporelle, parce que sa forme, tout immergée dans la matière, n'a pas de perfection propre. Voilà pourquoi la brute n'a de concupiscence que celle qui est tout indiquée par sa nature de brute, pour le bien tout proportionné à cette nature, tel le manger et tout ce qui concourt à sa conservation individuelle ou à la conservation de son espèce, par l'instinct de reproduction.

Seul, l'homme voit un bien dans la connaissance elle-même, et seul, il peut vouloir des choses qui lui apparaissent délectables pour d'autres raisons que pour satisfaire aux exigences toutes déterminées de sa nature corporelle. Ainsi l'appréhension de ces biens surérogatoires, qui regarde le mieux-être du corps, devient cause de désirs que la brute n'expérimente point. C'est ce qui fonde l'impossibilité de progrès de la brute et ce qui explique, au contraire, le progrès même sensible et matériel de l'homme. L'appréhension des facultés, même sensibles, de l'homme est imprégnée de raison: « L'éminence particulière de la cogitative et de la mémoire, dans l'homme, ne leur vient pas du fait qu'elles sont sensibles, mais de leur affinité et de leur proximité de la raison universelle, par un phénomène de rejaillissement. Elles ne sont pas d'autres puissances que celles de la brute, mais les mêmes qui les dépassent toutefois par leur perfection »[1]. Grâce à ce perfectionnement des facultés sensibles de l'homme, celui-ci peut appréhender même les choses nécessaires à son bien-être corporel et les désirer, en ayant une certaine conscience réfléchie de leur proportionnement naturel: « L'objet de l'appétit naturel, une fois appréhendé, peut l'être de l'appétit animal; ainsi le manger et le boire, etc., qui désirés naturellement, peuvent terminer l'appétit animal »[2].

La grande différence entre ces deux concupiscences

(1) I, q. 78, a. 4, ad 5.
(2) I, II, q. 30, a. 3, ad 1.

vient de ce que la concupiscence naturelle poursuit son mouvement vers la chose qui convient comme vers un tout concret, sans distinguer la chose et sa bonté; tandis que la concupiscence non naturelle ou, proprement, le désir, distingue ces deux éléments et veut certains objets sensibles pour leur bonté. Voilà pourquoi le désir suppose toujours quelque rayonnement, au moins virtuel, de la raison sur les facultés inférieures.

C) MODE DE LA CONCUPISCENCE

Concupiscence infinie

Peut-on concevoir une concupiscence infinie? Il ne s'agit pas évidemment d'infini du côté de la faculté, qui est toute déterminée en elle-même par sa nature. Du côté de son objet, la concupiscence naturelle ne saurait être infinie en acte, étant donné que sa règle est imposée par la nature corporelle de l'animal, qui se trouve toute déterminée d'avance. Personne ne peut désirer manger infiniment pas plus que boire. L'excès du plaisir corporel le fait, d'ailleurs, se détruire lui-même; et son accoutumance même, souvent, diminue son charme. Les cuisinières le savent qui s'évertuent à varier l'apprêt des aliments. Si on considère l'infini, non plus d'un seul acte, mais d'une série successive d'actes répétés, il est ainsi possible que la concupiscence des biens corporels soit infinie. L'animal sans raison ne prévoyant pas l'avenir et n'étant attiré que par le bien délectable présent de quelque manière, ne peut pas, non plus, dans son mouvement de concupiscence, déborder les limites du fini. C'est le triste privilège de l'homme, toujours à cause de la participation de la raison dans sa connaissance et son appétit sensibles, de désirer à l'infini les biens corporels.

Désirs infinis des pécheurs

C'est le cas des pécheurs qui se bâtissent une éternité illusoire de plaisirs, mettant leur fin ultime dans ces

biens éphémères. « Du seul fait que le pécheur met sa fin dans son péché, il a la volonté de pécher à l'infini », dans l'éternité que rêve son imprudence. Aussi saint Grégoire dit-il: « Les méchants voudraient vivre sans fin pour sans fin, demeurer dans leurs iniquités »[1]. Les pécheurs, en effet, s'imaginent facilement ne jamais mourir; et ils choisiraient volontiers de ne jamais voir Dieu plutôt que de mettre un terme à leur vie de jouissances temporelles.

Il en est de même des objets propres à la concupiscence non naturelle ou au désir, que la brute ne peut pas poursuivre, telles les richesses artificielles sous toutes leurs formes. Si l'homme place sa fin dans ces biens terrestres, comme on ne désire jamais trop la fin, il ne met pas de terme à ses désirs. Si, au contraire, il les recherche en fonction de ses besoins, comme des moyens, suivant le conseil du Psalmiste: « Si les richesses s'accroissent, n'y attachez pas votre cœur »[2], il les recherchera avec mesure, selon qu'elles suffisent à subvenir à ses nécessités et donnera facilement le surcroît aux dépourvus ou aux bonnes œuvres.

Insatisfaction des désirs surnaturels et des désirs coupables

Il n'est pas inutile de le rappeler, « plus parfaitement l'on possède le souverain Bien, plus on L'aime et plus on méprise les autres choses; car, on le connaît dans la mesure où on l'a; et c'est pourquoi il est dit: Ceux qui me mangent ont encore faim de moi. Mais le contraire arrive dans la concupiscence des richesses ou des autres biens temporels. Car, à mesure qu'on les a, on méprise ceux qu'on a pour en rechercher d'autres, selon l'avertissement du Seigneur qui ne veut pas dire autre chose lorsqu'Il affirme: Celui qui boit de cette eau (par laquelle sont désignés les biens temporels) aura encore soif;

(1) I, II, q. 87, a. 3, ad 1.
(2) Ps. LXI, 11.

et cela, parce que leur insuffisance se fait mieux connaître lorsqu'ils sont possédés »[1].

Ce texte de saint Thomas pourrait servir de fondement à toute l'ascèse chrétienne. L'attachement aux biens créés risque toujours de faire naître un désir jamais satisfait, qu'on cherche spontanément à combler par une recherche toujours plus avide d'autres biens du même ordre. L'expérience sentie de leur insuffisance engendre infailliblement la tristesse. Voilà pourquoi tout péché cause la tristesse comme son effet propre, en même temps qu'il cause la soif d'autres plaisirs, qui suppléent à l'insuffisance de ceux qu'on goûte et qu'on méprise à mesure qu'on les goûte et qu'ils s'évanouissent. Cet attachement obstiné aux biens qui passent est un bien profond mystère, mystère de faiblesse et de folie, d'imbécillité. Tous les Spirituels recommandent avec insistance le détachement affectif le plus complet de tout ce qui est éphémère, parce que la moindre attache entraîne ce phénomène d'insuffisance expérimentée poussant à la recherche d'autres biens du même ordre. Non pas que toute attache soit peccamineuse. Celui qui s'attache à un bien d'ici-bas comme à un moyen d'aller à Dieu peut y être profondément affectionné, comme l'ouvrier à son outil, le maçon à sa truelle, sans aucun péché. Mais la perfection aspire à réduire le plus possible ces moyens créés de tendre au Souverain Bien, pour se contenter de Dieu qui fait l'âme s'approprier, autant que faire se peut, sa Sagesse, sa Puissance et sa Bonté par la foi, l'espérance et la charité.

L'expérience des douceurs divines a juste l'effet contraire; elle nourrit leur désir toujours plus fervent. C'est ce qu'exprime si bien saint Grégoire: « Il y a cette différence entre les délices du corps et celles de l'âme que les premières, avant qu'on les expérimente, excitent un vif désir d'elles et, après qu'on les a pour s'en nourrir, font naître bientôt le dédain par leur rassasiement; tandis que les délices spirituelles, au contraire, avant qu'on les

(1) I, II, q. 2, a. 1, ad 3.

expérimente, n'engendrent que dédain, et leur jouissance provoque un plus grand désir d'elles; on a toujours plus faim d'elles à mesure qu'on en mange davantage »[1].

Saint Jean nous met en garde contre le dérèglement de la concupiscence insatiable: « Tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair », invitation constante et pressante à satisfaire les concupiscences naturelles ou corporelles effrénées; « concupiscence des yeux », invitation constante et pressante à satisfaire les concupiscences non naturelles ou animales, pour elles-mêmes, et non pas en fonction des nécessités du temps; enfin, « orgueil de la vie », invitation constante et pressante à faire valoir plus que de raison son importance réelle ou estimée [2].

Les disciples de Jésus savent résister, avec le secours de sa grâce et l'efficacité de sa prière à ces attraits funestes autant que puissants du monde: « Je ne Te demande pas [O Père] de les ôter du monde, mais de les sauver du mal »[3]. Ils savent mener le bon combat de l'esprit contre la chair : « Ceux qui appartiennent au Christ crucifient leur chair avec ses vices et ses convoitises »[4]. C'est ainsi qu'ils remplissent leur mission: « Vous serez pour moi des témoins »[5].

---

(1) Saint Grégoire le Grand, Hom. 36 in Evang.
(2) I Jean, II, 16; cf. I, II, q. 77, a. 5.
(3) Jean, XVII, 15.
(4) Gal., V, 24.
(5) Act. Apos., I, 8.

IV

LA DELECTATION

A) SON ESSENCE

La délectation termine le mouvement circulaire de l'appétit; elle est le mouvement de celui-ci vis-à-vis le bien présent. Ce n'est plus seulement le bien qui conforme à lui l'appétit, comme dans le mouvement d'amour; ni non plus le simple arrêt du mouvement de concupiscence. Mais elle est véritablement un mouvement spécial qui se termine à la présence du bien convenable, cette présence même apparaissant comme une modification enrichissante de ce bien et faisant que l'appétit embrasse, pour ainsi dire, l'objet de ses désirs possédé. La délectation est un mouvement de repos. L'expression semble contradictoire, et cela vient de ce qu'on ne distingue pas le mouvement de l'appétit de celui des facultés d'exécution. Celles-ci cessent leur activité de conquête; mais cette cessation même, perçue comme un bien, cause une nouvelle immutation dans l'appétit et le fait, en quelque sorte, envelopper l'objet conquis, dans un geste de satisfaction. La délectation est la possession, expérimentée dans l'appétit, de ce qu'il recherchait comme la propriété de son être.

Etre accidentel, perfection essentielle

Tout être, par le fait même qu'il est constitué dans son essence et qu'il existe selon les limites qu'elle lui impose, possède son être substantiel. Tout ce qui vient modifier cette existence fondamentale en l'enrichissant

tout en existant d'elle, est accidentel. La perfection d'un être, sa bonté, sa plénitude lui vient de ces modifications, accidentelles selon l'existence, mais essentielles selon sa perfection. C'est ainsi qu'il ne suffit pas d'exister pour exister parfait, bien qu'on ne puisse exister parfait sans d'abord exister simplement [1].

Les animaux, tout comme les autres êtres insensibles, atteignent plus ou moins cette perfection seconde, qui complète ou parfait leur être premier. Les animaux, au contraire des autres choses, qui ne le sentent pas quand elles sont constituées dans leur perfection, les animaux le sentent. Cette sensation ou cette expérience cause, dans leur appétit, ce mouvement particulier dénommé la délectation.

Il y a deux sortes de mouvements: le mouvement du parfait et celui de l'imparfait. Le mouvement de l'imparfait est la modification graduelle d'un être qui reste en puissance à participer davantage l'acte qui le détermine déjà, comme l'eau qui reçoit graduellement la chaleur du feu. Le mouvement du parfait est la modification instantanément complète d'un être qui ne peut participer davantage l'acte qui le détermine, comme il arrive dans la connaissance [2]. La délectation vient de ce que l'animal est constitué dans sa perfection seconde. Ce n'est pas la même chose de tendre à la perfection et de l'avoir; l'avoir termine cette tendance, et, comme terme d'un mouvement, n'est pas dans le mouvement, sinon dans le mouvement du parfait. Voilà pourquoi la délectation, en vertu d'elle-même, si elle est parfaite, n'est pas dans le temps; quoiqu'elle puisse l'être en vertu des conditions accidentelles de son objet et de son sujet, soumis aux transmutations et aux successions du temps.

Il faut donc trois choses pour produire, dans l'appétit, ce mouvement spécial qui est la délectation: d'abord un bien, qui convient à l'appétit; deuxièmement, la possession de ce bien; enfin, la conscience de cette possession.

(1) Cf. I, q. 5, a. 1, ad 1.
(2) I, II, q. 31, a. 2, ad 1.

On pourrait donc définir la délectation: la complaisance d'un être parfait dans le sentiment de sa perfection.

L'amour fonde la délectation

Evidemment, l'amour est au fondement même de la délectation. Si l'amour cessait, qui joue le rôle de premier moteur de l'appétit dans ses divers mouvements, tous les autres mouvements cesseraient du même coup. C'est ce qui arrive quand la délectation déborde, en durée ou en intensité, les capacités de la nature. La possession exagérée d'un bien sensible trop copieux la rend détestable et détruit la jouissance, détruisant l'amour de ce bien, qui n'apparaît plus comme tel, mais comme un mal dans son excès. Il y a également de la délectation dans l'amour et dans la concupiscence: « Toute chose aimée se fait délectable pour celui qui l'aime, du fait que l'amour est une union ou une connaturalité de l'amant à l'aimé. Semblablement, toute chose désirée est délectable pour celui qui la désire, puisque la concupiscence est principalement l'appétit de la délectation »[1]. Mais cette délectation de l'amour et de la concupiscence est imparfaite. Elle est en eux comme l'effet dans sa cause, pour l'amour; et comme la cause dans l'effet, pour la concupiscence.

La concupiscence, en effet, ne saurait exister sans objet qui la termine; et c'est l'amour qui constitue cet objet. Dès qu'une chose proportionne à elle un appétit et crée en lui un besoin d'elle, du même coup, la possession de ce bien convenable, si elle apparaît possible, apparaît également bonne. Le bien ne peut être aimé sans que découle, comme un propre essentiel de cet amour, l'agrément entrevu de sa possession réelle qui fait l'objet du désir. C'est ainsi que l'appétit est tiré hors de lui vers le bien extérieur à lui pour se l'approprier.

Tout mouvement, d'ailleurs, doit être fixé dans son principe avant de l'être dans son terme; et cela atteint parfaitement son terme d'exécution qui retourne parfai-

(1) I, II, q. 32, a. 3, ad 3.

tement à son principe intentionnel. Voilà comment le bien extérieur à l'appétit, moteur non mû par rapport à lui, commence par créer dans l'appétit une connaturalité qui est l'amour. Puis l'amour ne peut s'empêcher de trouver bonne la possession réelle de ce bien. Et cette possession délectable à obtenir crée dans l'appétit un autre mouvement, celui de la concupiscence ou du désir. Enfin, cette présence réelle obtenue, conséquente au désir et aux actions qu'il impère, produit le repos parfaitement délectable.

B) DIVISION DE LA DELECTATION

a) Délectation, jouissance et joie

La délectation est à la joie ce que la concupiscence naturelle est à la non naturelle ou au désir. Les délectations toutes proportionnées à la nature corporelle de l'animal, et poursuivies comme telles, retiennent pour elles le terme générique de délectations. Celles qui suivent, dans l'homme, l'appréhension de sa connaissance sensible, toujours imprégnée au moins virtuellement de lumière raisonnable, réservent pour elles le nom de joies.

Dans les premières, l'animal saisit l'union à lui du bien sensible concret sans du tout apercevoir de quelle manière ce bien lui convient ni, non plus, sa possession. Dans les secondes, grâce toujours au resplendissement de sa raison sur ses facultés sensibles, l'homme aperçoit plus ou moins clairement la chose et sa bonté, sa possession et l'agrément de cette possession. Seul l'homme expérimente la joie, même la joie sensible.

Cette joie sensible, dans l'homme, peut bien ne pas s'accorder avec le bien proprement humain, lorsqu'elle ne s'ajuste pas aux exigences des règles morales. Elle prend alors le nom de joie mondaine, fausse, ou encore on la désignera souvent par la jouissance. La vraie joie est toujours conforme à la raison humaine et vient du sentiment profond de l'ordre intérieur. La vraie joie est

toujours surnaturelle dans un enfant de Dieu, pas toujours exclusivement spirituelle. Beaucoup de joies sensibles tout à fait légitimes, permises et même recommandées par la raison, même illuminée par la foi, beaucoup de joies sensibles sont vraies. Il en est ainsi, par exemple, des joies sensibles de la famille. Jésus a sacrifié les biens de la terre; Il a vécu pauvre, méconnu, méprisé; mais Il n'a pas voulu se priver de ces joies d'une famille excellente. Il s'est préparé le plus chaud des foyers, choisissant la plus tendre des mères et le plus dévoué des pères. L'Eglise veut que ses enfants se réjouissent même sensiblement aux jours de fête. Les festins et autres manifestations extérieures et corporelles de joie commune parmi les hommes sont recommandés par la raison aux occasions solennelles.

L'homme peut expérimenter dans son corps des sensations agréables à l'animal réel qu'il est, sans aucune appréhension spéciale, ou même suivant une appréhension incoercible de l'imagination, sans que ces sensations ne causent la joie en lui. Au contraire, ces sensations peuvent causer du déplaisir raisonnable très intense, parce que la raison désapprouve inefficacement ces sensations, matériellement mauvaises du point de vue de la conscience morale. Il faut le retenir: sentir n'est pas consentir. Le continent qui n'arrive pas à empêcher les mouvements de sa sensualité corporelle ou animale, mais qui retient son consentement volontaire, loin de pécher, amasse des gerbes de mérites pour le ciel. Combattre est héroïque parfois. Il ne faut pas s'étonner de ces tentations auxquelles saint Paul nous avertit de nous attendre: « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair; ils sont opposés l'un à l'autre, de telle sorte que vous ne faites pas ce vous voulez »[1]. Saint Paul venait cependant de dire: « Marchez selon l'esprit; et vous n'accomplirez pas les convoitises de la chair »[2]. On voit bien

(1) Gal., V, 17.
(2) Gal., V, 16.

qu'il louange ici cette continence, vertu imparfaite, mais combien méritoire dans ses actes!

L'homme n'a qu'un devoir: s'arranger pour être heureux, même sur terre, heureux de ce bonheur imparfait mais réel qui présage la félicité parfaite de l'Au-delà. Trop souvent, hélas! les hommes courent après la jouissance sans y trouver la joie. Le bonheur n'est pas toujours dans le plaisir; il est toujours dans la joie véritable. Cette joie, parfaite dans sa qualité, s'accommode à toutes les situations. La bonne nouvelle annoncée par Jésus n'a d'autre but que cette joie indéfectible qui était la sienne et qu'il voulait communiquer à ses apôtres et à ses disciples: « Je vous ai dit ces choses afin que ma propre joie soit en vous et que la joie soit, pour vous, accomplie »[1].

Ce secret de trouver le bonheur vrai, possible ici-bas, dans la joie parfaite, Jésus nous l'enseigne, nous enseignant à tourner en joie la souffrance même. Tous les saints ont expérimenté ces sublimités, martyrs de sang et martyrs d'amour. C'est le privilège de l'homme de dépasser les joies temporelles et sensibles et de goûter les joies spirituelles de la volonté, fixée dans la possession amoureuse de son bien propre. Cette joie spirituelle des trouvailles et des inventions, pour les hommes d'étude, assurent leur persévérance dans leur labeur même pénible. Cette joie surnaturelle des âmes saintes, parmi même leurs tourments intérieurs ou leurs épreuves extérieures, accélère leur montée vers les sommets.

Il y a donc une joie toute spirituelle qui appartient à la volonté et ne comporte proprement aucune immutation matérielle. Cette joie spirituelle, si elle est le moindrement intense, a son retentissement dans l'appétit sensible qu'elle entraîne dans un mouvement similaire. Le même phénomène se produit pour les joies, non seulement spirituelles, mais surnaturelles. C'est ce qu'on est convenu d'appeler la piété sensible ou les consolations sensibles de la prière et du service de Dieu. Dieu donne

(1) Jean, XIV, 11.

ces consolations, à profusion d'ordinaire, aux âmes qui débutent généreusement dans le chemin de la perfection. Il suit en cela l'indication de la nature elle-même, dont Il est l'auteur: l'inaccoutumé, en effet, est plus délectable parce que plus facilement perçu; on aperçoit moins les joies ordinaires. Les sécheresses viennent éprouver l'amour de Dieu; mais il ne faut pas croire trop tôt qu'elles sont des effets purement surnaturels. Combien de fois ne sont-elles que l'effet normal d'un attachement inquiet à quelque sensiblerie qui, accaparant l'attention de l'âme, diminue, non pas sa charité, mais la ferveur de ses actes.

Il faut aller à Dieu comme Il nous a faits, corps et âme, comme le Psalmiste nous y invite: « Ma chair languit après toi, comme une terre desséchée, épuisée et sans eau »[1]; « Mon cœur et ma chair exultent pour le Dieu vivant »[2].

Il y a en nous une délectation qui nous fait communiquer avec les brutes, mais il y a aussi en nous une délectation qui nous fait communiquer avec les anges [3]. C'est ce qui fait notre grandeur particulière humaine de réunir ainsi l'ange et la bête, de spiritualiser la bête sans animaliser l'ange.

Synonymes de la joie

La joie a des synonymes, qui, comme tous les synonymes, ajoutent à la signification de la chose quelque aspect particulier. On l'appellera liesse ou allégresse pour désigner la dilatation du cœur causée par elle; exultation, pour désigner ses manifestations extérieures comme les chants, les rires, les gestes, etc.; douceur, pour désigner particulièrement sa sérénité.

---

(1) Ps., XXII. 2.
(2) Ps., LXXXIII, 3.
(3) I, II, q. 31, a. 4, ad 3.

b) Primat des délectations spirituelles sur les corporelles

Il faut considérer deux choses en toute délectation: l'opération elle-même qui la cause et son objet.

Sens et intelligence

L'opération des sens et de l'intelligence constitue la perfection des facultés agissantes. Voilà pourquoi on l'appelle immanente. Voilà pourquoi également ces opérations elles-mêmes causent la délectation, et non seulement leurs objets. Il n'y a aucun doute pour personne qu'envisagée sous ce rapport, la délectation des actes d'intelligence l'emporte sur celle des actes des sens. Tout homme trouve plus de plaisir dans la connaissance intellectuelle que dans la connaissance sensible parce que l'intelligence, réfléchissant sur son acte, perçoit davantage sa convenance. Personne, d'ailleurs, ne choisirait d'être insensé plutôt que d'être aveugle, tous préférant de beaucoup la vision intellectuelle à la vision corporelle.

Objet sensible et objet spirituel

Si on considère, non plus seulement l'opération elle-même de l'intelligence ou des sens, mais leurs objets, les délectations spirituelles l'emportent encore de beaucoup sur les sensibles, selon leur valeur objective, mais non dans l'appréciation des hommes.

Valeur objective comparée

Selon leur valeur objective, les délectations spirituelles sont immensément meilleures. En toute délectation, en effet, trois choses sont requises: un bien uni au sujet; le sujet auquel il est uni; la conjonction elle-même. Sous ce triple rapport, la délectation spirituelle l'emporte sur la corporelle. Le bien spirituel dépasse le bien sensible, et il est plus aimé. La preuve en est que les hommes sacrifient facilement les voluptés corporelles les plus

attirantes plutôt que de perdre leur honneur, qui est un bien spirituel. La partie spirituelle de l'âme revêt également une noblesse et une perfection bien supérieures à celles de sa partie sensible. La preuve en est que les opérations spirituelles sont spontanément préférées aux opérations sensibles, tel qu'indiqué plus haut. Enfin, l'union elle-même entre l'objet et la faculté est à la fois plus intime, plus parfaite et plus ferme, dans la délectation spirituelle que dans la délectation corporelle. Elle est plus intime, parce que le sens n'atteint les choses que par leurs aspects extérieurs, tandis que l'intelligence, comme le mot même l'indique (intus legere: lire en dedans), pénètre dans la chose, en son intérieur le plus secret pour y discerner son essence. Elle est plus parfaite, parce que le sens établit sa conjonction avec son objet petit à petit, ne possédant pas tout son objet, tout d'un coup, comme l'intelligence. Voilà pourquoi les délectations sensibles comportent toujours du mouvement; elles ne sont pas possessions entières, mais successives. En elles, la perfection atteinte s'efface à mesure qu'elle est atteinte pour laisser place à la perfection à atteindre, jusqu'à ce que la délectation soit consommée. Ainsi en est-il manifestement des plaisirs du manger, du boire et des plaisirs de la chair. Le contraire arrive dans les délectations spirituelles, l'intelligence jouissant tout d'un coup de tout son plaisir. Cette union, enfin, est plus ferme, parce que les délectations corporelles sont corruptibles comme la matière elle-même et n'ont qu'une durée éphémère, tandis que les biens spirituels sont incorruptibles.

Appréciation faussée des hommes

Dans l'appréciation des hommes, cependant, les délectations corporelles sont plus véhémentes et plus attrayantes pour trois raisons. La première est que les choses sensibles sont naturellement plus connues des hommes que les choses spirituelles: rien n'arrive à l'intelligence qui ne passe par le sens, mais tout ce qui

passe par le sens n'arrive pas toujours jusqu'à l'intelligence. « Parce que l'homme arrive à l'acte de la raison par l'opération du sens, la plupart suivent l'inclination de leur nature sensible plutôt que l'ordre de la raison. Sont plus nombreux, en effet, ceux qui commencent une œuvre que ceux qui la conduisent à sa perfection. Vices et péchés proviennent de ce fait que les hommes suivent l'inclination de leur nature sensible contre l'ordre de la raison »[1], posant le fondement de leurs actions sans voir à les terminer. La deuxième raison qui explique l'attrait particulier des délectations sensibles sur les hommes réside dans la transmutation corporelle qu'elles comportent toujours, au contraire des délectations spirituelles. Cette transmutation fait que l'homme est intéressé dans tous les éléments qui le composent; tandis que la délectation spirituelle n'intéresse le corps qu'indirectement, et pas toujours. Enfin, la troisième raison est que l'homme recherche naturellement les délectations corporelles comme des médecines, comme des remèdes contre les défaillances et les fatigues du corps, qui sont sources de toutes sortes de tristesses. Ces délectations sont ainsi plus vivement ressenties, lorsqu'elles surviennent dans ces tristesses; il est d'autant plus agréable de boire qu'on a plus soif. C'est ce qui les rend plus follement recherchées que les délectations spirituelles, qui n'ont pas de tristesses contraires.

Il demeure, cependant, bien mystérieux que l'homme, après avoir si souvent expérimenté l'inanité des plaisirs sensibles, n'arrive jamais à dominer parfaitement leurs attraits mensongers.

c) Délectations du toucher et des autres sens

C'est l'amour qu'on a d'une chose qui la fait apparaître délectable; ce qui nous la fait aimer nous la fait désirer et nous fait nous reposer dans sa possession. Il y a deux raisons qui nous font aimer les sens: ou bien c'est leur capacité de connaître, ou bien c'est leur uti-

(1) I, II, q. 71, a. 2, ad 3.

lité. D'où il suit que, selon qu'on apprécie la connaissance elle-même comme un bien ou qu'on apprécie, dans le sens, son utilité, on aura deux sortes de délectations. Comme il appartient en propre à l'homme d'apprécier la connaissance en elle-même comme un bien, les premières délectations lui sont également propres; tandis que les secondes sont communes à tous les animaux.

L'œil étant le plus parfait des sens, comme ayant l'objet le plus vaste, sa connaissance cause la délectation la plus forte, si on apprécie ce sens pour sa connaissance elle-même et non seulement pour son utilité. Dans l'ordre de l'utilité, la plus grande délectation est celle du toucher. L'utilité d'une chose, en effet, ressort de son ordonnance plus ou moins étroite au but poursuivi par celui qui s'en sert. Or, le but de tout animal comme tel est sa conservation et son accroissement. Le sens le plus près de ce but est le toucher. C'est ce qui fait que, dans l'ordre de l'utilité, les sensations du toucher sont les plus délectables.

Voilà pourquoi ces délectations attirent le plus fortement « l'homme animal »[1]. Et voilà pourquoi également tous les saints ont pratiqué très spécialement la mortification du toucher.

La vue est le sens le plus lointain du toucher, si on la considère à ce point de vue de son utilité; mais, considérée à ce point de vue, la vue est au principe même de toute tentation de sensualité. Dès le commencement du monde, Eve se laissa prendre à la tentation du malin qui l'invitait à trangresser l'ordre divin lui défendant de manger du fruit de mort, en le regardant: « La femme vit que le fruit de l'arbre était bon à manger, agréable à la vue et désirable pour acquérir l'intelligence »[2] Il en est ainsi de toute tentation, qui commence toujours de quelque manière par la vue. Voilà pourquoi la modestie des yeux est tant recommandée comme la plus élémentaire prudence et la condition moralement nécessaire de toute persévérance, selon la résolution de Job:

(1) I Cor., II, 14.
(2) Gen., III, 6.

« J'ai fait un pacte avec mes yeux »[1]. Comme l'imparfait appelle immanquablement le parfait, et que, du point de vue utilitaire, les yeux offrent la délectation la plus imparfaite, cette délectation imparfaite conduit à peu près infailliblement à celles du toucher, qui sont parfaites dans cet ordre.

d) Délectations naturelles et contre-nature

Toute délectation, pour exister, doit convenir de quelque manière à celui qui la ressent. Ces délectations sont naturelles qui sont fondées sur la nature normalement disposée. Mais il peut arriver qu'une nature particulière soit viciée et, dans ce cas, ce qui lui convient ne convient pas à sa nature, mais à sa nature malade et déchue. C'est ainsi que le pécheur se délecte vraiment dans son péché, qui, sans doute, ne convient pas à sa nature d'homme, mais qui convient à sa nature déformée de pécheur; alors qu'il n'éprouve que dégoût pour la vertu qui ne lui convient pas, non pas parce qu'il n'est plus homme, mais parce qu'il est désordonné dans son amour pour lui-même.

C) CAUSES DE LA DELECTATION

a) L'opération

Il ne saurait exister aucune délectation sans opération; car il ne saurait exister aucune délectation sans l'obtention d'un bien et sans la connaissance de cette obtention, obtention et connaissance qui ne sauraient exister sans opération préalable. Toute opération n'est pas délectable, mais toute délectation est causée par quelque opération convenable. L'opération, pour être source de délectation, doit être proportionnée aux forces du sujet agissant. Comme la capacité humaine est limitée, l'opération doit se faire selon une certaine mesure pour être ainsi pro-

(1) Job, XXXI, 1.

portionnée; et si cette mesure est excédée, le proportionnement cesse et, avec lui, la délectation qui se change en tristesse.

Voilà pourquoi les jeux et les loisirs sont indispensables et tout ce qui repose est délectable, parce que ces choses détruisent la tristesse qui vient du travail. La grande manière de se reposer, pour ceux qui apprécient la valeur du temps: « Le temps est court »[1], n'est pas de cesser leur travail, mais de le varier: « Travaillons pour le bien pendant que nous en avons le temps »[2] C'est ainsi que beaucoup d'occupations secondaires fort utiles peuvent former des à-côté qui reposent sans faire perdre de temps.

C'est faire preuve de jugement que d'organiser son travail en proportion de sa santé, sans préoccupations excessives, cependant. Ceux-là savent travailler qui savent se reposer à temps opportun. Certaines personnes, de santé très précaire, à cause de leur bon jugement pratique, fournissent une somme considérable de labeur et mènent une vie beaucoup plus remplie que d'autres personnes en meilleure santé qui abusent de leurs forces.

C'est également un art de savoir reposer ses élèves ou ses auditeurs de la fatigue d'une attention soutenue, en les faisant sourire et même rire, selon l'adage des anciens: Qu'est-ce qui empêche d'enseigner en riant? C'est là, toutefois, un procédé désastreux auprès d'enfants trop légers ou pour celui qui n'aurait pas de quoi maintenir son autorité sans l'affirmer constamment. Pour qui possède des qualités qui le font apparaître manifestement supérieur, pour qui se domine et domine son sujet et son auditoire, c'est un procédé fort utile et fort aimable.

b) Le mouvement

Le mouvement est délectable pour trois raisons. Premièrement, de notre côté, notre nature étant soumise aux changements extérieurs, est changeante elle-même:

---

(1) I Cor., VII, 29.
(2) Gal., VI, 10.

ce qui convient aujourd'hui ne convient pas demain. Pour être agréable, il faut savoir s'adapter aux diverses circonstances, essayant de les voir comme elles sont. Deuxièmement, le bien qui s'unit à nous, lui aussi, est soumis au mouvement, et certains de ces biens, essentiellement, comportent du mouvement: l'action continuée augmente alors son effet. On se réchauffe dans la mesure où on se rapproche du feu et on ne saurait manger un mets succulent en entier tout d'un coup. Si la mesure naturelle est débordée, la délectation cesse pour laisser place au dédain. Enfin, du côté de la connaissance prérequise à toute délectation, il arrive que cette connaissance ne puisse pas exister toute à la fois, comme c'est le cas pour la poésie ou la musique: on désire qu'une partie de vers ou de phrase musicale se termine pour laisser place à l'autre partie et ainsi permettre une connaissance entière. Cela est vrai d'ailleurs de toute délectation puisée dans l'étude. Voilà pourquoi l'analyse qui ne se fait pas en fonction de la synthèse déroute les élèves et risque de leur rendre odieuse la science la plus élevée.

Si quelque chose ne comporte pas de transmutation et que sa possession ne comporte pas d'excès possible et que cette possession puisse exister tout entière tout d'un coup, le mouvement détruira la délectation provenant d'une telle chose, bien loin de l'aider. Voilà pourquoi la vision béatifique fait participer aux élus la fixité éternelle de l'immuabilité divine: « Toute grâce parfaite, tout don excellent, descend d'en haut, du Père des lumières, en qui n'existe aucune vicissitude, ni ombre de changement » [1].

Il est bien important de le rappeler, les délectations sensibles, qui comportent ainsi du mouvement, sont les plus adaptées aux enfants et aux jeunes gens, parce que leur nature est en pleine évolution ou en plein essor. Les jeunes n'aiment pas les vieux cristallisés dans leurs habitudes, et les vieux incompréhensifs trouvent toujours

(1) Jac., I, 17.

que les jeunes ne sont pas comme ils étaient parce qu'ils ne se souviennent pas de leur propre jeunesse. Les vieux devraient s'efforcer de rester jeunes; et les jeunes, se dépêcher de vieillir. La jeunesse, la vraie, ne disparaît pas avec l'âge; et la vieillesse, la vraie, n'est pas autre chose que le sérieux de la sagesse. Il ne faut rien prendre à la légère, ni au tragique, mais tout au sérieux. Le sérieux de la sagesse est le respect de la hiérarchie des valeurs dans la conduite pratique de la vie. Qui ne le voit? beaucoup de jeunes sont plus sérieux que bien des vieux, susceptibles et aigris, qui prennent leur tristesse pour de la sagesse et du sérieux, et qui mettent la première importance de leur vie dans le fait d'être écoutés selon la multiplication plus ou moins déraisonnable de leurs conseils plus ou moins intéressés. On commence à vieillir, dans le sens péjoratif, quand les jeunes commencent à fatiguer et quand on commence à bouder le progrès dans tous les domaines. Les vieux sérieux savent trop l'importance de la jeunesse pour l'éconduire; ils s'étudient, au contraire, à comprendre les jeunes, se font accepter et aimer par eux, pour les mieux préparer à leur avenir.

Régularité fait vieillir

Les jeunes qui veulent se dépêcher de vieillir doivent se faire violence et s'imposer une grande régularité de vie. Ce ne sont pas les règlements les plus austères, semble-t-il, qui forment le mieux, mais les plus réguliers. Voilà pourquoi la régularité la plus stricte possible doit présider à la formation des noviciats et des grands séminaires. Sans doute ce ne sont pas les hommes qui sont faits pour les règlements; mais les règlements, pour les hommes. Mais les règlements ne doivent pas s'adapter seulement à ce que sont les hommes, mais surtout à ce qu'ils doivent les faire devenir.

Les jeunes, toujours avides de nouveau, trouveront toujours durs les règlements. Il faut voir à les leur faire agréer et non subir. Qui subit la règle se déforme. Qui comprend le pourquoi de cette régularité et l'accepte

comme s'il se l'imposait de son chef vieillit dans le bon sens, conservant de sa jeunesse la ferveur, et prenant de la vieillesse le sérieux et l'esprit de suite.

c) L'espoir et la mémoire

Tout ce qui contribue à faire percevoir la présence du bien aimé cause la délectation. Il y a deux manières, pour une chose, d'être ainsi rendue présente: la présence réelle et la présence imaginée. L'union est évidemment plus forte, lorsqu'elle est réelle. La présence causée par la connaissance, selon que le connu est dans le connaissant par sa similitude, est évidemment moins parfaite. Lorsque le bien est rendu présent, non seulement par la connaissance, mais encore par la possibilité entrevue de l'obtenir, dans le mouvement d'espérance, la délectation ainsi causée est plus grande que lorsque seule la connaissance, comme dans la mémoire des douces choses du passé, rend présent le bien convoité. On voit là l'importance de nourrir l'espérance chez soi-même et chez les autres, éduqués ou inférieurs, pour entretenir leur enthousiasme ou le sien propre dans le travail que l'espérance du succès rend plus délectable.

Peine d'amour

On comprend également l'obstination de ceux qui souffrent d'une vraie peine d'amour à fixer l'objet cher qui leur échappe. Il est inutile et maladroit, dans ces cas, de tenter d'enlever directement cette pensée rivée à la mémoire des éprouvés. Plus ils souffrent de leur déception, plus ils se réfugient avec empressement dans la contemplation exclusive de la personne aimée absente, qu'ils s'efforcent de maintenir présente par cette contemplation, comme pour tromper son absence réelle. Si quelqu'un intervient pour leur enlever cette présence qui leur reste et que leur procure cette idée de l'objet aimé obstinément contemplé, celui-là leur apparaît comme un ennemi, qui veut leur ôter l'unique délectation imparfaite en laquelle ils peuvent s'évader. On ne saurait brus-

quer une telle intervention sans offusquer profondément les éprouvés.

Ennui

C'est la même chose pour ceux que l'ennui fait souffrir. Ils ne peuvent s'empêcher de songer constamment à ceux dont ils s'ennuient, précisément parce qu'ils les aiment et que leur amour pousse leur imagination à regarder sans cesse le souvenir de ces êtres chéris, pour se délecter dans cette présence imparfaite, faute d'une présence réelle. Cette présence imaginée entretenant et accroissant leur amour, elle leur fait regretter davantage de ne pouvoir s'unir réellement à cet objet recherché.

Tactique de guérisseur

Voilà pourquoi il est si difficile de guérir l'ennui d'un enfant ou d'un missionnaire, et parfois impossible de guérir complètement une vraie peine d'amour. Le procédé indiqué par cette doctrine serait de distraire ces affligés, de les occuper à des choses qui accaparent toute leur attention, sans les inviter directement à déposer leur idée fixe, qu'ils chercheraient d'autant plus intensément à conserver qu'ils la sentiraient plus directement menacée de s'évanouir.

Ceux-là qui riraient des peines d'amour ou qui, stoïquement, proclameraient l'ennui facile à dominer ou même à détruire, feraient preuve d'une psychologie bien maigre. Il faut tellement de doigté pour soigner efficacement ces affectivités malades et tellement de sympathie compréhensive, douce et ferme!

Tourment mystique

Tous les saints expérimentent, sur terre, l'ennui du Souverain Bien qui les tourmente d'autant plus fortement qu'ils n'ont de refuge que dans sa contemplation, les plaisirs les plus relevés de la terre ne les attirant plus. Le surnaturel s'adapte parfaitement à la psycho-

logie naturelle en la prolongeant: « Pour moi, vivre, c'est le Christ et mourir m'est un gain »[1]. « Je suis pressé des deux côtés: j'ai le désir de partir et d'être avec le Christ, ce qui est de beaucoup le meilleur; mais il est plus nécessaire que je demeure dans la chair à cause de vous »[2]. La célèbre glose ou Cantique de Sainte Thérèse d'Avila chante dans une simplicité de richesse, reflet de la simplicité divine, ce tourment de l'ennui de Dieu: « Je vis, mais hors de moi ravie, j'attends en Dieu si haute vie, que je meurs de ne point mourir »; et ce thème finit chaque strophe d'une sublime ferveur: « Je me meurs de ne point mourir ». N'est-ce pas là, du reste, le principal tourment du purgatoire, où les âmes ne vont que pour n'avoir pas assez désiré voir Dieu, pendant qu'elles cheminaient loin de Lui sur la terre?

d) La tristesse

La tristesse actuelle et la tristesse passée peuvent être toutes deux causes de délectation, chacune à sa manière.

La tristesse actuelle cause la délectation en ce sens qu'elle cause la mémoire de la chose aimée dont l'absence réelle attriste, tel qu'expliqué dans le paragraphe précédent.

La tristesse passée cause la délectation, parce que son souvenir rappelle qu'elle est passée et qu'on en a triomphé, la victoire sur le mal apparaissant comme un bien fort délectable. Le danger passé, si on y échappe, provoque une satisfaction des plus appréciées.

Ne serait-ce pas surtout dans ce sens que les anciens de nos maisons d'éducation aiment se souvenir des temps passés? Sont-ils vraiment sincères quand ils proclament que ce fut le plus beau temps de leur vie? Après coup, pour sûr; mais si c'était à recommencer? C'est qu'ils sont fiers d'avoir profité de leur jeunesse pour préparer leur avenir, et qu'ils se réjouissent d'avoir triomphé des nombreux ennuis et soucis d'étudiants. On s'at-

(1) Phil., I, 21.
(2) Phil., I, 23.

triste plus qu'on ne se réjouit des bonnes choses passées. Voilà pourquoi la joie ressentie dans les conventums vient sans doute des rencontres qui renouent des amitiés fort agréables; elle vient aussi de la joie de la reconnaissance; mais elle vient également du fait que ce retour à l'alma mater rappelle les labeurs et les tristesses dont on a su triompher en en profitant.

e) Les actions des autres

Les actions des autres peuvent causer de la délectation de trois manières: à cause de leur effet; à cause de l'appréhension de sa propre excellence qu'elles supposent ou démontrent; à cause de l'affection qu'on a pour eux.

Lorsque les actions des autres procurent du bien à quelqu'un, elles lui sont manifestement délectables.

Lorsque ces actions des autres font prendre conscience de sa valeur réelle à quelqu'un ou lui font croire à une valeur simplement estimée, elles lui sont également agréables.

Appétit de louanges

Voilà pourquoi les hommes recherchent avec tant d'avidité les honneurs et les louanges, qui supposent en eux une certaine excellence ou qui la leur font aisément imaginer. Voilà pourquoi les hommes recherchent tant honneurs et louanges de la part de personnes qualifiées pour une appréciation judicieuse, ces honneurs et ces louanges supposant avec plus de certitude la réalité de leur excellence. Les vaniteux, toutefois, même s'ils sont intelligents sous d'autres rapports, se laissent ordinairement prendre au filet des adulateurs, qui ne sont qu'hypocrites flatteurs: « L'adulateur est un louangeur apparent » [1]. Tous ceux qui sont constitués en autorité doivent discerner particulièrement les flatteurs, s'ils ne veulent pas pécher par acception de personne. Il est si facile

(1) I, II, q. 32, a. 5.

à l'humaine faiblesse de prendre pour de l'observance ce qui n'est que mensonge ou écart de jugement.

Flatteurs industrieux ou inconscients

Il faut, néanmoins distinguer entre les flatteurs, ceux qui le sont par calcul industrieux de ceux qui le sont par ignorance candide.

Ces derniers, d'ordinaire, ne sont guère insidieux. Leur intelligence n'est pas au niveau de leur charité naïve. Ils ne peuvent apprécier justement les qualités des autres, qu'ils complimentent avec d'autant plus de spontanéité, de bonne foi et de sincérité. Prenant, parfois, pour des qualités de haute valeur des qualités manifestement ordinaires, leur dithyrambe ne cache qu'à eux-mêmes son excès. Chacun peut tomber dans cet écueil, s'il n'a pas la sagesse de réserver ses jugements dans les matières qui ne sont pas de son domaine, comme il peut facilement arriver de la part de ceux qui ne connaissent rien d'un art à l'endroit de ceux qui le pratiquent. Ces compliments méritent une réponse sympathique, à cause de l'amitié qui les inspire. Seuls, les vaniteux s'y arrêteront davantage, qui tirent gloire de leurs talents plutôt que de leur usage, que seul Dieu peut juger.

Les flatteurs par calcul industrieux composent une caste détestable et diabolique. On ne se méfiera jamais assez de ces adulateurs, qui, la plupart du temps, pour prendre l'expression humoristique d'un professeur, « vous flattent dans le dos par en avant et vous crachent en face par en arrière ». Ceux-là savent rendre leurs compliments dignes de croyance par toutes sortes d'artifices et sont, parfois, seuls à connaître leur insincérité. Sachant fort bien que l'objet de leurs louanges ne les justifie point, ils les formulent avec habileté pour simplement plaire à celui auquel ils les adressent et dont ils attendent, en retour, des avantages personnels. Ne peut-on pas se le demander avec raison: lequel est le plus grave, d'exploiter la déchéance humaine dans ses penchants à l'impureté pour faire de l'argent, ou d'exploiter

la déchéance humaine dans ses penchants à l'orgueil pour soutirer des faveurs et coopérer ainsi parfois à des manquements à la justice distributive?

Compliments modérés

Les compliments modérés aident grandement à la bonne entente entre les hommes. Ils favorisent la charité fraternelle et sont loin d'être à bannir de la société, à la condition qu'ils soient toujours sincères et vrais et offerts dans un but d'encouragement et non d'intérêt égoïste.

L'admiration

L'admiration, qui témoigne de l'excellence de celui qu'on admire, ne manque pas, d'ordinaire, de susciter en lui une complaisance au moins secrète, intime, subconsciente, dans cette excellence qui est sienne et qui lui apparaît éclatante et parfois grossie, à travers ces témoignages de ses semblables. Le fait d'être aimé est également fort délectable parce que l'objet de l'amour est le bien et que, si les autres nous aiment, ils nous témoignent que nous sommes bons.

Bienveillance délectable

Enfin, les actions des autres sont aussi délectables à cause de nos dispositions affectives à leur égard. Si ces dispositions sont favorables, effets de l'amour de bienveillance, qui nous fait considérer les autres comme d'autres nous-mêmes, elles nous feront considérer ses succès comme s'ils étaient les nôtres et nous feront nous en réjouir. La charité vraie réserve à ceux qui l'épousent cette joie suave et limpide du succès des autres.

Joie des envieux

Si, au contraire, les dispositions qu'on nourrit pour les autres sont les effets de la haine, on considérera leurs

insuccès comme ses propres succès, dont on ne saurait s'empêcher de se réjouir, tant que ces dispositions ne changent pas. Cette joie se dissimule souvent sous des réflexions comme celles-ci: Il ne l'a pas volé; tant pis pour lui; il a couru après, etc. Cette joie est ignoble au point qu'on essaie, la plupart du temps, de ne pas se l'avouer à soi-même.

f) La bienfaisance

Il fait plus plaisir de donner que de recevoir, tous ceux qui se dépensent au service des autres l'ont expérimenté. Lorsque la bienfaisance est l'effet d'un amour de bienveillance vraiment désintéressée, cet amour fait considérer l'autre comme un autre soi-même; voilà pourquoi le bien que cet amour inspire de faire à l'ami délecte plus que le bien qu'on se fait à soi-même. Cette délectation des amis qui s'entr'aident consolide leur amitié. La bienfaisance peut également causer la délectation par l'intermédiaire de l'espérance qu'on a de recevoir un bien corrélatif, de la part de celui qui bénéficie de ses bienfaits: cette délectation, teintée d'utilitarisme, n'est pas aussi pure que la première. Enfin, par rapport au principe de la bienfaisance, celle-ci peut causer la délectation de trois manières, selon les trois principes qui lui donnent naissance. Le premier de ces principes est la capacité de faire le bien. Selon ce principe de bienfaisance, le bienfaiteur, en faisant le bien, facilement prend conscience de cette capacité et s'imagine posséder une surabondance de bien, qui lui permet d'en communiquer à ses semblables. Ceux-là qui multiplient aumônes et bienfaits pour goûter cette délectation orgueilleuse sont ordinairement arrogants, indélicats dans le procédé de leurs largesses, et blessent profondément ceux qu'ils aident. Ils l'oublient, on endure d'être pauvre, on ne souffre guère d'être méprisé. Laissant trop voir leur supériorité, ils manifestent inconsidérément leur indépendance, plaçant, au surplus, toute la valeur

humaine dans une richesse tout extérieure. Un deuxième principe de bienfaisance consiste dans l'inclination habituelle à donner facilement de ses biens. Tout ce qui va dans le sens de cette habitude, nécessairement, sera délectable parce que convenant au sujet ainsi disposé. Les jeunes, assez souvent, gaspillent leurs argents avec les amis, à cause de cette disposition à la générosité libérale et même prodigue, si fréquente dans le jeune âge imprévoyant. Cette disposition les fait donner déraisonnablement pour le simple plaisir de donner et les empêche de cultiver la vertu d'économie, indispensable pour préparer convenablement leur avenir. Enfin, le troisième principe de bienfaisance en est le motif. Dès que la bienfaisance a quelque amour comme motif, elle est délectable, étant donné que l'amour est la cause principale de toute délectation. C'est ce qui arrive particulièrement dans les œuvres de la charité chrétienne, qui non seulement est prompte à donner, mais encore, ce qui est plus important, a le tour de bien donner, à cause du grand motif qui est l'amour de Dieu secouru dans la personne respectée du pauvre.

g) Victoire, réprimande et punition

La victoire, la réprimande et la punition sont délectables, en autant qu'elles procurent une sensation de bonté chez celui qui triomphe, reproche ou punit et non pas en ce qu'elles font mal aux autres: « Vaincre, reprendre et punir, ne sont pas délectables parce que mal de l'autre, mais parce que ces actions font percevoir son propre bien que l'homme aime mieux qu'il ne déteste le mal de l'autre »[1].

Le plaisir de vaincre

La victoire est ainsi délectable, parce qu'elle fait percevoir son excellence à celui qui la remporte. Les jeux

(1) I, II, q. 32, a. 6, ad 3.

sont agréables dans la mesure où ils exigent de l'habileté et où la victoire est difficile bien que possible. Voilà pourquoi les enfants aiment tant l'émulation, les tableaux d'honneur, les combats de toutes sortes. Ces manières peuvent favoriser grandement l'étude en l'agrémentant. Il faut prendre garde, cependant, de renchérir sur le sentiment, éveillé chez les vainqueurs, de leur propre excellence. Ce serait sacrifier l'intégral humain à l'intellectuel dilettante. Il faut voir, au contraire, à leur rappeler que ce ne sont pas les talents qui comptent, mais l'usage qu'on en fait et que seul Dieu se réserve de juger; et leur donner l'ambition de remporter le prix au jugement de Dieu et non seulement au jugement des hommes. Combien de fois les premiers de classe, gâtés par la vanité, déçoivent leurs éducateurs! Il est bien important de doser l'encouragement d'exhortation à l'humilité. Saint Grégoire le Grand nous en avertit: « Plus les dons sont nombreux, plus strict est le compte qu'il faut en rendre. Les grâces que nous recevons doivent donc rendre chacun de nous d'autant plus humble, d'autant plus prompt à servir Dieu, qu'il prévoit devoir lui rendre compte de plus de bienfaits » [1].

Le plaisir de réprimander

La délectation causée par le fait de donner des directives ou des réprimandes ou des corrections quelconques vient de ce que ces actions supposent une certaine sagesse, une certaine maturité de jugement et qu'elles appartiennent à ceux qui sont supérieurs. Celui qui les pose se rend à lui-même témoignage de sa supériorité.

C'est ce qui explique l'empressement de certains à multiplier conseils et monitions, sans autre mandat que celui qu'ils se décernent à eux-mêmes, paraphé de leur jactance. Cette forme de vanité ou d'orgueil est souverainement déplaisante, parce qu'elle comporte toujours un mépris implicite des autres auxquels ces avis s'adressent. Rarement ce genre de correction fraternelle pro-

(1) S Grégoire le Grand, Hom. du Comm. des Conf. P., Brev. R.

duira autre chose que des chardons d'inimitié ou d'antipathie.

Il peut arriver également que les maîtres et les maîtresses, les parents, les supérieurs à tous les degrés, recherchent secrètement ce plaisir, dans les remarques qu'ils doivent, de par leur fonction, adresser à leurs subalternes. Cette complaisance sournoise et égoïste et parfois partisane transpire facilement dans la manière et l'attitude et l'expression exagérée. L'intuition des inférieurs est bien prompte à flairer cet impondérable, qui infirme n'importe quelle monition de n'importe quel supérieur. L'humilité, au contraire, le désintéressement et le regret sincère d'avoir à causer de la peine par des remarques nécessaires les font accepter avec profit et font grandir l'estime du supérieur dans l'idée de l'inférieur. Il est long et difficile de purifier parfaitement ses intentions en semblables actions.

Le plaisir de punir

Enfin, la punition procure à celui qui l'administre une délectation trop souvent recherchée. La punition suit ordinairement une faute. Ce qui, trop souvent, peine le supérieur dans la faute de son inférieur n'est pas le mal de la faute elle-même, c'est-à-dire le mal de celui qui l'a commise; mais c'est le mal qui en résulte pour le supérieur lui-même. Voilà pourquoi la punition est si délectable, parce qu'elle donne à celui qui punit l'impression d'écarter le mépris qu'on a osé afficher à son égard et qu'elle lui fait prendre conscience de sa supériorité. Est-il besoin d'insister pour le rappeler, en matière d'éducation ou de gouvernement des hommes, ce ne sont pas les punitions qui forment ou réforment, mais la manière de les donner. L'esprit de douceur et de fermeté, indispensable en tout dévouement éducateur, fera, avec équité et jugement et sans exagération inutile et nuisible, proportionner la punition à la gravité de la faute elle-même, et non pas aux inconvénients personnels qu'elle apporte à l'éducateur. Ce jugement pondéré

ne saurait exister chez celui qui, dans les punitions qu'il donne, recherche le moindrement une satisfaction de son orgueil blessé.

Travail de purification de l'intention

C'est bien clair, seule la grâce toute-puissante peut arriver à purifier l'intention, en toutes ces actions de victoire, de réprimande ou de punition, dont la délectation peut, si facilement, motiver secrètement des attitudes apparemment pures de tout égoïsme. C'est pourtant dans la mesure où l'enfant ou l'inférieur saisissent qu'on veut leur bien à eux, et seulement leur bien à eux, qu'on peut espérer les former ou les réformer.

h) La similitude

La similitude est cause de délectation de la même manière qu'elle est cause d'amour, dans la mesure où elle est source d'union et où elle ne nuit pas au bien individuel. De là vient qu'on peut ordinairement discerner la valeur de quelqu'un par la valeur de ceux qu'il fréquente.

i) Le commandement

Les postes de supérieurs ne sont pas enviés par les plus intelligents, s'ils ont, en plus de la sagesse de l'esprit, celle de l'humilité. C'est, cependant, une vilaine tentation que celle du supériorat en quelque domaine que ce soit, parce qu'il apparaît fort délectable et qu'il fait croire à la sagesse, puisqu'il en faut pour gouverner convenablement. Le supériorat est source de délectation surnaturelle, si on l'envisage comme une occasion merveilleuse de faire plus de bien, à la condition que ce soit là, vraiment, l'ambition poursuivie avec pureté apostolique. Il y a une autre raison pour laquelle le supériorat apparaît enviable à ceux qui le jugent d'après les

apparences, c'est l'indépendance dans laquelle il semble placer ceux qui le détiennent, alors qu'en réalité il n'en est rien, les vrais supérieurs étant à la merci de leurs inférieurs.

j) L'admiration

Il est fort délectable d'obtenir ce qu'on désire; et plus le désir est intense, plus sa satisfaction apporte de plaisir. Le désir lui-même est tout imprégné de plaisir selon son intensité et l'espoir de le contenter. L'admiration n'est que le désir de connaître leur cause, à partir des effets constatés. Les enfants qui défont les cadrans, ou qui brisent leurs jouets, pour voir comment c'est organisé au dedans de ces choses qui leur apparaissent étonnantes et merveilleuses, ces enfants ne font que contenter un désir passionné de savoir, désir naturel à tout homme. Tant que dure l'espoir de trouver la solution d'un problème, plus ce problème est difficile, plus il excite l'admiration dont la délectation retient l'attention et nourrit l'ardeur à poursuivre les recherches. Tous les savants puisent leur patience à l'ouvrage dans ce désir de connaître qu'est l'admiration. Et toutes les trouvailles causent un plaisir si intense que celui qui l'éprouve y puise l'ardeur d'autres recherches, même pénibles, qui lui procureront semblable plaisir.

Tout ce qui est rare est admirable et excite la curiosité, attire par sa rareté même, qui fait que la connaissance de ces choses extraordinaires est toujours délectable. Les journaux conservent et augmentent leur popularité en alimentant, dans leurs lecteurs, la passion des nouvelles ou même des idées sensationnelles, plus encore qu'en nourrissant leur intelligence de la vérité, trop souvent sacrifiée à ce besoin. Le même souci de popularité intéressée les fera raconter au long et dans le détail les pires turpitudes des pires criminels, au préjudice de la plus élémentaire pudeur morale. L'agrément des choses rares explique, également, que les canards

couvés par les malins obtiennent si aisément tant de croyance, même parfois auprès des prétendus prudents. Qu'ils soient dans une certaine mesure invraisemblables, cela ne fait que les confirmer dans les imaginations, avides d'extraordinaire. Parce qu'il est rare qu'on puisse prédire juste, les hommes s'amusent beaucoup à s'y essayer; cela explique leur penchant à multiplier, dans leurs conversations préférées, augures et pronostics à propos de tout et à propos de rien.

Il est fort important pour tout professeur de communiquer à ses élèves l'impression de la découverte. C'est là le premier secret de faire aimer quelque étude que ce soit, et le premier souci d'un professeur n'est-il pas de faire aimer la matière qu'il enseigne et que les élèves doivent étudier? Les classes doivent ainsi s'enchaîner que la précédente laisse prévoir l'intéressant de la suivante. Ceux qui ont à parler souvent au même auditoire doivent toujours s'arranger pour faire rester ce dernier sur son appétit d'en écouter davantage. Voilà pourquoi, d'ailleurs, les maîtres ont tant de succès avec leurs histoires suivies, dont les enfants sont toujours en appétit de connaître les développements. Les artistes de la radio exploitent si bien cette propension humaine, qu'ils tiennent en véritable esclavage ceux qui commencent à écouter leurs programmes.

On saisit particulièrement la caractéristique de progressif que doit revêtir tout enseignement pour assurer son efficacité, en garantissant l'intérêt vivace des élèves. C'est vrai surtout de l'enseignement du catéchisme, qui porte toujours sur les mêmes réalités. Rien de plus ennuyeux que de répéter tous les ans les mêmes vérités, à moins qu'elles ne soient amplifiées, développées, présentées d'une façon plus approfondie selon une répartition sagement prévue, pour créer et nourrir cette impression si favorable de la trouvaille.

Contemplation délectable

La contemplation des vérités déjà connues cause une délectation plus grande que celle de l'admiration, si on

considère, dans la délectation, l'aspect essentiel de repos. Mais si on considère, dans la délectation, la perception de ce repos, la délectation est plus sentie et mieux expérimentée, causée par l'admiration que par la contemplation. « C'est surtout dans les choses que l'homme apprend pour la première fois qu'il se délecte » [1]. On voit là l'importance des premiers cours pour les enfants dans les écoles et pour les adultes, dans l'enseignement d'une matière nouvelle. La bonne ou mauvaise impression des débuts a sa résonnance à peu près immanquable dans les succès ou les insuccès les plus lointains.

La contemplation des vérités surnaturelles déjà connues fait découvrir non pas nécessairement des aspects nouveaux de ces vérités, comme c'est le cas pour la théologie, mais leur bonté toujours nouvelle, qui prend ainsi une emprise toujours plus totale sur toute la vie. C'est le festin servi par la foi à la charité.

D) EFFETS DE LA DELECTATION

a) La dilatation

La dilatation est le premier effet de la délectation. C'est par métaphore qu'on peut parler de dilatation dans les affections de l'âme; car la dilation est proprement une propriété corporelle qui fait que les corps, sous l'influence de la chaleur, agrandissent leurs dimensions. Quelque chose de semblable arrive dans l'âme qui se délecte. La délectation, en effet, fait apercevoir la possession d'une perfection, et cette connaissance donne à l'âme l'impression de grandir, puisque la grandeur de l'âme ne consiste en rien d'autre qu'en sa perfection. Du côté de l'affectivité, également, on peut parler de dilatation; car l'appétit qui se délecte s'étend, pour ainsi dire, afin de contenir ce en quoi il prend son repos, afin de l'embrasser et de le conserver.

(1) I, II, q. 32, a. 8, ad 2.

Voilà pourquoi l'atmosphère de joie et d'optimisme est une condition indispensable de tout progrès humain. Tant que la joie du travail ne dilate pas ceux qui le font, ce travail est pesant et onéreux. Dès que le travail apparaît comme un perfectionnement, il se fait désirer comme une chose délectable, parce qu'enrichissante. Cette dilatation des âmes que leur procure la joie, loin de les appesantir, les allège et leur permet de prendre leur essor. La joie est une condition de toute poursuite généreuse et persévérante d'un idéal rêvé.

b) La soif d'elle-même

La délectation cause le désir d'elle-même, lorsqu'elle porte sur un bien qui n'existe pas en entier tout d'un coup, ou encore lorsque le bien sur lequel elle porte existe ainsi sans division, mais que sa possession ne saurait être parfaite tout d'un coup. Un tel bien ou une telle possession, pour peu qu'ils sont atteints, causent la soif de ce qui reste à posséder, ou du côté de la chose ou du côté de celui qui la possède imparfaitement.

Si l'on entend par désir ou soif d'elle-même la seule absence d'ennui, dans la possession continuée du bien délectable, les délectations spirituelles causent cette soif, parce qu'elles ne sont jamais exagérées. Leur plénitude prolongée, même dans une stabilité inchangeablement fixée, ne cause aucun ennui, à moins de fatigues corporelles, accompagnant ici-bas l'occupation aux réalités spirituelles. La contemplation de Dieu, au ciel, éternellement incessante, ne comportera aucun ennui. Les délectations corporelles, au contraire, dès qu'elles atteignent leur sommet, deviennent aussitôt fastidieuses, si elles sont davantage entretenues, à cause de leur disproportionnement qui les fait cesser d'être convenables.

c) La raison empêchée dans son usage

Les délectations augmentent les opérations qui les causent. Elles empêchent les actions des autres facultés

ou les autres opérations des mêmes facultés. Les délectations qui accompagnent les actes de la raison aident à son usage plus intense: on fait avec plus d'attention ce qu'on fait avec plaisir, et l'attention favorise une meilleure opération.

Mais les délectations corporelles empêchent l'usage de la raison de trois manières. D'abord, par mode de distraction, l'attention apportée à une action diminue celle qu'on pourrait apporter à une autre opération. Ensuite, par mode de contrariété, les délectations corporelles, insoumises dans leur excès, empêchent le jugement de la prudence, remplacé par un jugement contraire porté à la lumière des dispositions désordonnées du sujet, sans toutefois empêcher le jugement spéculatif.

C'est ainsi qu'on peut fort bien concevoir un savant théologien, très juste dans sa doctrine même morale, et complètement dévoyé dans les jugements pratiques qui règlent sa conduite concrète et particulière. C'est ainsi qu'on peut également rencontrer des génies dans leur science ou leur art, dépassant de beaucoup sous ce rapport le commun des hommes, et qui, souvent, auront une conduite morale déplorable. Combien sont ainsi déchirés en eux-mêmes, tiraillés sans cesse par les délectations supérieures et par les inférieures, anges aujourd'hui et demain, démons. Pauvre nature humaine, capable à la fois de tant de grandeur et de tant de bassesse, on te retrouve parfois dans un seul et même homme, avec tes misères insondables comme avec tes aspirations plus ou moins réalisées de sublimités!

Enfin, la délectation corporelle diminue et, parfois, enlève tout usage possible de la raison, par mode de lien, à cause de l'immutation matérielle qui rend les facultés sensibles, dépendant des dispositions corporelles dans leur exercice, inaptes au service de la raison.

Prégnantes de tristesse

Les délectations désordonnées, même chez les plus dépravés des hommes, sont toujours suivies de tristesse,

de la tristesse de les voir finir si tôt et de celle d'avoir agi contre le bien proprement humain: « Une fois passé le mouvement de malice ou de passion, qui leur fait commettre le mal, leur raison leur fait voir qu'ils ont mal agi et les pécheurs en sont tristes »[1]. « On est torturé par où l'on pèche »[2].

Précoces amourettes

Il ne faut rien connaître à la psychologie humaine pour ne pas voir d'empêchement sérieux à leur formation, dans les amourettes d'adolescents et d'adolescentes. Pris par les sens bien plus que par le cœur, ces jeunes perdent tout intérêt à l'étude et, souvent, passeront de la tête à la queue de leur classe. Attirés par le plaisir de jouer à l'amour, dans un flirt à peine camouflé, il est inutile d'espérer les éprendre d'autre chose. Le mieux, évidemment, est de prévenir ces amitiés précoces et exclusives, sans pourtant rejeter toute camaraderie de bon aloi. Il ne s'agit pas d'ostraciser le monde féminin du monde masculin, ni non plus le monde masculin du monde féminin; mais de surveiller les manifestations amoureuses prématurées et d'empêcher à temps les témoignages réciproquement et continûment échangés d'affection sensible et de préférence exclusive. Il faut évidemment en dire autant des amitiés, dans les couvents et les collèges, entre grandes et petites, entre petits et grands, ces amitiés n'étant que des succédanés d'un flirt condamnable. Tout cela est vrai du strict point de vue psychologique. Mais ne doit-on pas, en plus et surtout, tenir compte du point de vue de la morale, toujours menacée de sombrer dans ces cas?

d) Perfectionnement de l'opération

La délectation perfectionne l'opération par manière de complément accidentel, comme la fraîcheur, orne-

(1) In IX Eth., l. 4.
(2) Sap., XI, 17.

ment de la jeunesse. En plus de la bonté de l'opération elle-même, la délectation ajoute sa propre complaisance dans cette bonté.

On voit par là comme ils sont loin des desseins providentiels ceux-là qui placeraient toute la perfection humaine dans la phobie de toute délectation, à la manière des stoïciens antiques.

La délectation aide encore l'opération, indirectement, en excitant l'attention de l'agent.

Il est de première importance, qui ne le voit? d'aimer son travail pour « faire de la belle ouvrage ». Le grand motif surnaturel qui doit nous pousser à mettre notre cœur à l'ouvrage est sans doute d'occuper notre temps comme le bon Dieu le veut. Mais ce motif est assez puissant pour assumer la psychologie humaine sans se diminuer et sans la détruire. On aura beau nourrir en soi une charité intense et un esprit apostolique sincère et désintéressé, cela ne suffit point pour faire étudier la théologie avec fruit. Encore faut-il une certaine habitude et un minimum d'attrait pour la théologie elle-même. On aura beau être pianiste émérite et virtuose, on jouera toujours mal sur un instrument mal accordé. Il en est de même de quelque fonction qu'on aura à remplir. Aussi, le tout premier souci de qui veut bien accomplir sa charge devrait-il être d'y trouver l'attirant nécessaire pour s'y complaire. Les plus grands saints arrivent à purifier parfaitement leurs intentions, sans pourtant cesser d'aimer leur tâche. Les déchirements si douloureux qu'ils ressentent, lorsqu'ils doivent la quitter témoignent de la profondeur de leur attachement. Dieu lui-même, qui a fait la délectation, et qui l'a faite précisément pour faciliter et perfectionner l'opération, s'attend bien à ce que les hommes s'en serviront pour le mieux servir. Il ne faudrait pas supplanter sa Sagesse par des prétentions humaines et des systèmes personnels de sanctification: la grâce ne détruit pas la nature.

E) MORALITE DE LA DELECTATION

a) Moralité objective

« Personne ne peut vivre sur la terre sans quelque délectation sensible et corporelle »[1]. Par conséquent, il serait bien inutile d'affirmer que toutes les délectations corporelles sont mauvaises. Ceux-là qui l'affirmeraient dans leurs paroles le nieraient dans leurs actes et « en matière d'opérations et de passions humaines, en lesquelles l'expérience fait foi de tout, les exemples entraînent plus que les paroles »[2].

On doit donc le dire, il y a des délectations corporelles qui sont bonnes et d'autres qui sont mauvaises.

Le bien et le mal, selon le genre d'être moral, se jugent d'après la conformité avec la raison ou d'après la discordance avec les règles de la même raison. La délectation étant le repos dans un bien, si ce bien est conforme à la raison, cette délectation est bonne; s'il ne lui est pas conforme, cette délectation est mauvaise: « Une délectation est bonne, selon que l'appétit supérieur ou inférieur se repose en ce qui convient à la raison; elle est mauvaise, selon que l'appétit se repose en ce qui ne concorde pas avec la raison ou avec la loi de Dieu »[3].

Une autre raison qu'on peut apporter, pour juger de la bonté ou de la malice morales d'une délectation vient du rapport de la délectation avec l'opération dont elle est un accident propre. A ce titre, les délectations sont plus proportionnées aux opérations, dont elles sont plus rapprochées, que les concupiscences qui ont pour objet les mêmes opérations. D'où il suit logiquement que les concupiscences des bonnes opérations étant bonnes et celles des mauvaises étant mauvaises, à plus forte raison,

(1) I, II, q. 34, a. 1.
(2) *Ibidem.*
(3) *Ibidem.*

« les délectations des bonnes opérations seront-elles bonnes et celles des mauvaises seront-elles mauvaises » [1]

Toute délectation n'est donc pas mauvaise, comme le prétendaient les Stoïciens; mais toute délectation, non plus, n'est pas nécessairement bonne, comme le prétendaient les Épicuriens.

b) Moralité subjective

L'homme peut-il, dans ses actes humains, sans pécher, rechercher d'abord la délectation, à supposer qu'elle soit objectivement bonne, comme le motif unique qui le pousse à agir ou, du moins, comme le motif principal?

Le problème est fort discuté parmi les théologiens des diverses écoles et les solutions proposées, fort controversées.

Ne peut-on pas répondre succinctement que la raison ne peut pas proposer une telle délectation au vouloir, sans qu'elle l'ait jugée bonne en dépendance de l'opération qui la cause? De telle sorte que poursuivre une telle délectation pour elle-même, c'est toujours poursuivre implicitement un bien honnête.

Ne semble-t-il pas qu'on puisse, sans témérité, admettre l'argumentation que voici? La bonté du vouloir concret et particulier dépend de la raison qui propose son objet au vouloir. Mais pour pouvoir, sous la poussée de l'appétit rectifié, énoncer son jugement pratique qui mesure immédiatement l'agir humain, la raison elle-même doit au préalable s'être laissée mesurer spéculativement par le vrai bon objectif. Le vrai bon objectif qui mesure spéculativement la raison et la détermine n'est pas autre chose que la moralité objective. Si on admet, par conséquent, que les délectations des bonnes opérations sont bonnes et les délectations des mauvaises opérations sont mauvaises, si on admet que la mesure morale de la délectation est l'opération qui la cause comme son propre, ne doit-on pas aussi admettre que la raison ne peut pas

(1) I, II, q. 34, a. 1.

juger bonne ou mauvaise telle délectation concrète et particulière sans, au préalable, au moins implicitement, juger que l'opération particulière et concrète qui la cause est bonne ou mauvaise? Le jugement pratique ne peut pas proposer la poursuite de telle délectation particulière et concrète comme bonne moralement sans implicitement proposer un bien honnête ou estimé honnête. Le vouloir terminé par un tel objet participe de l'honnêteté implicite de cet objet.

La délectation sensible, comme telle, commune aux bons et aux méchants, ne saurait être règle de moralité. Mais la délectation sensible, proportionnée à la raison et à la loi divine, est recherchée ainsi conditionnée seulement par les bons. Voilà pourquoi, on peut l'affirmer, semble-t-il, sans imprudence, celui qui poursuit, dans son action, la délectation modérée selon les normes raisonnables, ne saurait le faire sans motif honnête au moins implicite; même s'il veut d'abord cette délectation, pas nécessairement comme étant bonne, mais seulement comme n'étant pas mauvaise, disposé qu'il se trouve à suivre le verdict de la loi morale [1].

Ce n'est pas là, évidemment, une règle convenable d'ascèse chrétienne, et quelqu'un qui se contenterait d'elle pour orienter tous ses actes à poser anémierait tôt sa puissance de vouloir humain et vivrait dans une médiocrité qui l'acheminerait vers des désastres moraux. Mais c'est une règle légitime de morale chrétienne qui permet de distinguer, parmi les actes singuliers, l'imparfait du péché et le moindre bien du bien meilleur.

L'abus possible de cette règle d'agir ne lui enlève pas sa vérité.

La délectation, au surplus, ne fait alors que remplir son rôle providentiel d'inviter efficacement à poser l'action qui la cause. Il en est du Créateur vis-à-vis ses créatures comme d'un législateur vis-à-vis ses gouvernés. Le législateur se propose, en promulguant ses lois justes des fins honnêtes que le gouverné n'a sans doute pas

---

(1) Cf. *Arthurus Vermeersh*, éd. 1947, I Vol., no. 105.
Cf. *Noldin*, De Principiis, éd. 1941, no 87-92.

le droit de critiquer, mais qu'il n'est pas obligé d'épouser positivement. Il lui suffit, pour satisfaire méritoirement à ses obligations de gouverné, de poser les actions strictement requises par la loi. Immensément plus louable, évidemment, serait-il de prendre le but du législateur comme le principal, voire l'unique motif de sa conduite. De la même manière, le Créateur a sans doute fait la délectation pour l'opération et non l'opération pour la délectation. Il est plus parfait d'épouser l'ordre de Dieu; mais il n'est pas peccamineux de se laisser attirer par la seule délectation approuvée ou simplement non désapprouvée par la raison. Cette délectation bonne ou simplement non mauvaise entraîne celui qui la recherche à réaliser le plan providentiel. Il y a ainsi deux manières d'aller à Dieu pour l'homme, l'une qui est parfaite et l'autre, imparfaite mais non peccamineuse. Ou bien l'homme se dirige positivement vers Dieu par ses actions rendues excellentes par ce motif supérieur; ou bien ses actions bonnes entraînent l'homme vers Dieu en le rendant bon et agréable à ses yeux.

Si quelqu'un considère ce qui se passe spontanément parmi les chrétiens les meilleurs, il sera forcé d'admettre que la plupart vont à Dieu par ces délectations recherchées à cause de leur attirance sensible autorisée par la loi de Dieu. Ne serait-il pas inconcevable que toute ces actions soient péchés véniels? N'est-il pas suffisamment plausible que ces actions, au contraire, les entraînent vers Dieu? Il ne faudrait pas faire de la voie imparfaite une voie de péchés.

Cette doctrine s'exprime sans doute dans le langage des moralistes qui s'en tiennent à préciser l'objet des préceptes; elle ne saurait s'exprimer dans le langage des spirituels qui ambitionnent non seulement de faire observer les préceptes, mais encore de faire atteindre le plus pleinement possible la fin des préceptes. Mais, il ne faudrait pas l'oublier, la précision du langage moraliste est au fondement du langage spirituel pondéré. De plus, la connaissance de cette doctrine peut aider les imparfaits à découvrir toujours plus clairement le

caractère de fin intermédiaire de leurs délectations permises, qu'ils considéreront comme autant de sourires de Dieu, toujours plus consciemment perçus comme tels par eux. Ces sourires divins seront propres à alimenter leur amour divin et pourront même les conduire au visage de Dieu, les faisant passer graduellement de la voie de moins en moins imparfaite à la voie de plus en plus parfaite.

Cette doctrine n'est donc pas une incitation au relâchement. Elle est de nature à pacifier les âmes éprises de perfection, non à ralentir leurs efforts ni à briser leurs élans. Elle pourrait sans doute être néfaste à ceux qui s'en prévaudraient pour justifier leur tiédeur et leur médiocrité; mais elle peut aussi mettre les âmes ferventes à l'abri du scrupule.

V

LA TRISTESSE

A) SON ESSENCE

« La tristesse est comme un repos violent » [1]. Elle est le mouvement contraire de la délectation, dans l'appétit. Tout comme la délectation requiert la présence du bien et la perception de cette présence, de même la tristesse requiert la présence d'un mal (privation de quelque bien, conçue comme quelque chose de positif par une fiction de la connaissance) et la perception de cette conjonction du mal. La tristesse est l'hiatus entre l'appétit et un objet disproportionné à lui, qui s'impose néanmoins sans se faire agréer. A son fondement, ce mouvement de l'appétit s'appuie sur la haine, qu'il continue en la déterminant davantage, en présence du mal dé-

(1) I, II, q. 31, a. 8, ad 2.

testé, non plus seulement comme mal, mais comme présent.

Opposition de la tristesse et de la joie

La tristesse et la joie s'opposent vis-à-vis le même objet, qui apparaît bon à l'un, mauvais à l'autre ou, tour à tour, bon et mauvais au même selon l'aspect considéré. Elles ne s'opposent plus, lorsque l'une et l'autre portent sur des objets disparates qui appartiennent à des ordres divers. Enfin, loin de s'opposer, la tristesse et la joie ont une affinité qui les fait s'appeler l'une l'autre, lorsque l'une porte sur un objet contraire à l'objet qui termine le mouvement de l'autre. Par exemple, joie du pécheur et contrition du pénitent s'opposent; joie de la contemplation et tristesse d'un deuil ne s'opposent point; enfin, détestation du vice et délectation de la vertu vont toujours ensemble, au point qu'on ne peut avoir l'une sans avoir l'autre.

Il faut ajouter cependant que, du côté du sujet, toute délectation le dispose de façon contraire aux dispositions créées en lui par toute tristesse. En effet, en toute délectation, l'appétit prend une attitude d'acceptation de ce qu'il possède; tandis qu'en toute tristesse, il se replie sur lui-même, se renfrogne, pour échapper à l'emprise du mal présent. « Voilà pourquoi, du côté du sujet, n'importe quelle délectation est un remède contre n'importe quelle tristesse » [1]. Il y a donc toujours moyen de tempérer ses tristesses par une délectation qui porte sur un objet disparate par rapport à celui de la tristesse, et spécialement par la délectation de la contemplation.

Tristesse et contemplation

Cette joie de la contemplation, en effet, n'a pas de tristesse contraire. Si on considère la contemplation, non pas comme l'objet de la délectation, comme ce qui la termine, mais comme sa cause et sa condition, la con-

(1) I, II, q. 35, a. 4, ad 2.

templation peut être ainsi source de tristesse, si elle porte sur un objet contraire au bien de celui qui contemple. Mais si on considère l'action même de contempler comme l'objet qui délecte, un tel objet n'a pas de contraire, c'est un bien tel qu'il ne saurait contenir en lui-même absolument rien d'inconvenant: « Le contact prolongé avec la sagesse n'a pas d'amertume, ni son commerce aucun ennui, mais le contentement et la joie » [1].

Il peut arriver, cependant, et il arrive souvent, voire ordinairement sur la terre, dans les conditions humaines présentes, qu'il se mêle de la tristesse au plaisir de la contemplation, pour des raisons extérieures à elle-même venant précisément de son conditionnement actuel. Personne, en effet, dans l'état d'union mortelle du composé humain, ne saurait contempler sans se servir des organes sensibles qui, à la longue, éprouvent de la fatigue et sentent le besoin de se détendre et d'arrêter leur travail de concentration sur le même objet. La tristesse sensible ainsi engendrée par cette fatigue des organes corporels relève d'un tout autre ordre que celui auquel appartient la délectation qui a la contemplation pour objet. Cette tristesse ne s'oppose pas directement à la contemplation, puisque disparate en regard d'elle. Mais elle s'oppose à elle d'un façon indirecte, par l'intermédiaire des dispositions du sujet; car, encore une fois, par rapport au sujet, toute tristesse crée dans le sujet des dispositions contraires à celles qui sont créées en lui par n'importe quelle délectation.

La tristesse occasionnée par la contemplation peut l'être par le regret de ne pouvoir poursuivre une action aussi agréable. Cet objet est justement l'objet contraire au bien qu'est la contemplation même. Voilà pourquoi il existe une véritable affinité entre la joie venant de la contemplation et cette tristesse venant de sa cessation ou de son imperfection.

(1) Sap., VIII, 16.

Vigueur respective de la délectation et de la tristesse

La tristesse est moins forte que la délectation. Chacun, dans le même genre, poursuit avec plus d'empressement sa délectation qu'il ne met d'ardeur à fuir la tristesse contraire. En effet, la délectation a pour objet le bien qui convient et la tristesse, le mal qui répugne; or il arrive que le bien ne contienne en lui aucune dissonance avec l'appétit; au contraire il n'arrive jamais que le mal lui répugne totalement, puisqu'il a toujours le bien pour sujet. Le mouvement même de tristesse devant un mal réel convient à l'appétit fait pour le bien. Une autre raison de ce phénomène consiste en ceci que le mal est la privation d'un bien; et que, par conséquent, on ne le fuit que dans la mesure où on est attiré par le bien dont il est la privation. Il peut arriver également qu'on se sente moins attiré par la délectation et qu'on se sente plus prompt à repousser la tristesse, parce que l'amour se fait sentir surtout en l'absence de l'objet aimé: « On sent l'amour davantage quand la carence de son objet le trahit » [1]. On sent davantage la tristesse, également, pour une autre raison, lorsque la tristesse regarde la privation d'un bien estimé plus précieux que celui qui fait l'objet de la délectation.

Ces considérations témoignent assez fortement en faveur d'une éducation positive en tout domaine.

Tristesse et douleur

La tristesse et la douleur ont ceci de commun que les deux sont un mouvement de l'appétit n'acceptant pas le mal dans sa présence imposée. Elles diffèrent en ceci que le mal causant la tristesse s'oppose directement à l'appétit, tandis que le mal causant la douleur s'oppose à l'appétit parce qu'il s'oppose au préalable au bien corporel. Sans doute le corps ne saurait souffrir, pas plus qu'il ne saurait jouir sans l'âme. C'est le composé qui jouit et souffre; et le composé jouit et souffre, non pas

(1) Saint Augustin, cité I, II, q. 35, a. 6.

parce que corporel, mais parce qu'animé. (Sans quoi, tous les corps souffriraient et jouiraient du seul fait qu'ils sont corps). Ce qui contrarie le bien-être corporel tout proportionné par la nature constitue l'objet de la douleur; ce qui contrarie directement l'appétit constitue l'objet de la tristesse. Il existe entre douleur et tristesse la même différence qui existe entre délectation et joie, entre concupiscence naturelle et non naturelle ou désir.

On voit par là que la douleur corporelle, tirant son origine du sens extérieur, ne peut porter que sur la présence réelle d'un mal, tandis que la tristesse, tirant son origine du sens interne, perfectionné chez l'homme au contact de la raison, peut porter également sur un mal passé ou futur, rendu présent par la considération de la connaissance. La douleur est ressentie sans aucune influence de la raison, le mal étant saisi comme un tout concret non convenable; tandis que la tristesse est ressentie plus fortement à cause de cette influence au moins virtuelle de la raison sur les facultés sensibles de l'homme, qui permet à celui-ci de saisir à la fois le mal et son inconvenance. Seul l'homme peut ressentir la tristesse contraire au plaisir esthétique, seul il peut constater la laideur, s'en attrister et travailler à la repousser.

Est-il besoin d'insister pour le démontrer? la douleur extérieure est certainement moins forte que la tristesse intérieure. Lorsque la douleur extérieure ne répugne pas à l'appétit et ne fait pas l'objet de la tristesse, mais qu'au contraire, elle est acceptée par la volonté ou même par l'appétit sensible en vue d'éviter la tristesse intérieure, cette douleur extérieure acceptée ou librement choisie et désirée est source de délectation: « Dans la mesure où la douleur extérieure ne répugne pas à l'appétit intérieur, elle devient de quelque manière délectable et douce par la force de la joie intérieure »[1]. Voilà ce qui explique la joie la plus suave des saints, qui puise son aliment le plus pur dans la souffrance, devenue leur amie indispensable.

(1) I, II, q. 35, a. 7.

On voit aussi comment le détachement est indiqué par cette doctrine comme le chemin le plus assuré du bonheur et de la joie, une des meilleures garanties contre la tristesse. On comprend mieux comment Jésus a pu nous enseigner à faire du bonheur avec la souffrance même, qui n'est pas nécessairement triste. Plus les hommes multiplient leurs besoins plus ou moins factices, plus ils laissent leur affection se river aux futilités passagères, moins ils ont de chance de vivre en paix et plus ils ont de chances de vivre tristes, parce que remplis de désirs qu'ils risquent bien de ne pas pouvoir satisfaire.

Espèces de tristesses

On peut diviser la tristesse non pas en espèces au sens strict, mais seulement par des aspects accidentels de son objet ou de ses effets. Du côté de son objet, l'objet propre de la tristesse est le mal propre de celui qui est triste. Or on peut rencontrer de la tristesse venant d'un autre objet; soit qu'il s'agisse du mal d'un autre qu'on considère comme son propre mal à cause de l'amour qui nous unit à lui, c'est la miséricorde; soit encore qu'il ne s'agisse plus d'un mal, mais du bien d'un autre qu'on considère comme son mal à soi, c'est l'envie. Du côté des effets, l'effet propre de la tristesse est la fuite de l'appétit, qui se réfugie au dedans de lui-même, qui se retraite ou encore qui cherche refuge en quelque délectation pour compenser le mal imposé. Lorsque toute retraite et toute fuite et tout refuge apparaissent impossibles, c'est l'anxiété ou l'angoisse. Lorsque l'angoisse se manifeste extérieurement par l'immobilité des membres et spécialement par l'impuissance de parler, saint Thomas appelle cette tristesse l'acédie. Mais il ne veut évidemment pas parler ici de la paresse spirituelle qui porte le même nom, quoique la paresse spirituelle vienne de l'emprise, sur un sujet mal disposé, de la tristesse qui accompagne la contemplation. Cette emprise de la tristesse future cause bien plus la crainte que la tristesse en celui qu'elle domine et qu'elle empêche de faire les efforts convenables pour secouer sa torpeur. L'acédie,

ou paresse spirituelle, est plutôt une espèce de crainte qu'une espèce de tristesse.

B) CAUSES DE LA TRISTESSE

a) La présence du mal

Tout ce qui rend un mal présent ou fait estimer tel quoi que ce soit cause la tristesse, à moins qu'on n'entrevoie la possibilité de se défaire de ces choses; car le sentiment de cette possibilité vis-à-vis le mal présent donne naissance à la colère, plutôt qu'à la tristesse.

Tout ce qui contrecarre le sentiment que chacun a de son importance cause la tristesse; de même, tout ce qui contrarie le tempérament de chacun, tout ce qui convainc de faiblesse et d'incapacité, d'infériorité. On voit comment ceux-là vivent tristes, qui ne savent pas s'accommoder de leur situation et qui passent leur temps à envier une autre fonction que celle que leur assignent l'obéissance ou les circonstances de la vie. C'est une grande sagesse pratique de tirer parti de sa situation, de ne pas la subir, mais de l'accepter, et de s'arranger pour s'y adapter, ne regardant pas seulement ses désavantages mais considérant surtout ses avantages. De là naît l'optimisme à base de réalisme. Le réalisme empêche qu'on s'acharne à regretter ce qui n'est pas de son goût et fait qu'on cherche à s'adapter à ce qu'il n'est pas en son pouvoir de changer. L'optimisme ne fait pas voir blanc ce qui est noir, c'est là de l'idéalisme puéril; mais l'optimiste arrête son attention à ce qui est blanc plutôt que de s'attarder à rechigner sur ce qui est noir.

C'est ainsi qu'il est certainement plus facile et plus sage de faire tout ce que les autres désirent qui n'est pas péché, que d'arriver à faire faire aux autres, à tous les autres, tout ce qu'on veut. Celui qui prend cette règle de conduite, dans ses rapports sociaux, voit immanquablement ses renoncements payés par un surcroît de paix et de joie.

L'insuccès, surtout répété, cause la tristesse, parce qu'il fait apercevoir son impuissance à qui en est victime. Les infirmités ont le même effet, dans la mesure où elles empêchent quelqu'un d'être estimé. Le fait de ne pas être aimé, ou du moins de se croire détestable, engendre une tristesse particulièrement pénible. Ceux-là qu'un mauvais tempérament ou des mauvaises habitudes de contradiction ou des infirmités quelconques persuadent de n'être pas aimés de leur entourage, ceux-là souffrent plus de la peine qu'ils croient causer aux autres que les autres n'en souffrent eux-mêmes. Facilement ils tomberont dans la manie de la persécution, s'ils ne savent pas remédier à temps à cette dépendance excessive de l'idée que les autres se font d'eux. C'est, en effet, une autre sagesse pratique fort précieuse que celle de toujours supposer, dans les autres, assez de charité pour endurer leurs frères et de n'attribuer leurs indélicatesses qu'à leur maladresse, tout au plus à leur faiblesse, jamais à leur malice. Au surplus, il existe une certaine indépendance morale indispensable pour solidifier son bonheur et l'empêcher de reposer sur les fondements si mouvants de l'opinion. Chacun doit apprendre à vivre sous le regard du bon Dieu, occupant son temps comme Il l'indique, sans préoccupation de ce que les autres en pensent. Cette espèce d'indépendance n'est pas de l'orgueil, mais elle est fondée sur l'humilité et sur la méditation des fins dernières, de la présence de Dieu et de la vanité des sentiments humains si versatiles.

b) La concupiscence

La concupiscence est la principale source de tristesse. Le mal suppose le bien; on ne peut le concevoir sans d'abord concevoir le bien dont il prive. Il s'ensuit nécessairement qu'on ne saurait s'attrister de la privation de quelque bien que ce soit sans d'abord être affecté par ce bien, sans lui être affectionné et sans le désirer: « L'inclination de l'appétit à poursuivre le bien est la

cause de l'inclination de l'appétit à fuir le mal »[1]. Il faut bien distinguer entre la cause d'une passion et son objet. L'objet de la tristesse n'est pas celui de l'amour; mais sa cause est l'amour et le mouvement de concupiscence qui est le premier effet de l'amour.

La concupiscence est délectable aussi longtemps que le bien désiré paraît, sinon facile, du moins possible d'obtention. Si quelque empêchement insurmontable rend ce bien aimé et poursuivi, impossible à obtenir, le mouvement de concupiscence, devenu inefficace, engendre la tristesse. Les hommes d'aujourd'hui, qui laissent creuser en eux tant de besoins factices et artificiels, se voient divisés par leurs propres désirs si souvent incompatibles. Ils deviennent en plus incontentables, un trop petit nombre possédant trop de richesses, un trop grand nombre passant leur temps à envier le sort des plus fortunés. Il n'y a plus beaucoup de riches pauvres et bien peu de pauvres riches. Le mécontentement des foules provient, pour une grosse part, de cette cause de tristesse qu'est la concupiscence, entretenue et sans cesse accrue par la publicité.

Capitalisme affectif et effectif

L'esprit de richesse est au fond du capitalisme vicié. On condamne facilement ces excès; mais on n'ose pas, de peur de mécontenter la masse, condamner trop ouvertement le capitalisme affectif des ouvriers. Si on accordait au plus petit salarié la gérance d'une fortune, à lui concédée gracieusement, serait-il plus raisonnable dans l'administration de ses biens que les magnats de la finance? Tant qu'on ne changera pas cet esprit de richesse dans les ouvriers comme dans les riches, on ne saurait rendre plus abordable le bonheur vrai pour notre monde.

c) Le désir de l'unité

La séparation de ce que l'amour unit est cause de tristesse, parfois déchirante. Le bien et l'unité se confon-

dent dans la réalité, et vouloir le bien, c'est vouloir rester un ou le devenir avec la chose aimée ou la personne chérie, considérées comme quelque chose de soi ou comme un autre soi-même. Toute séparation est une mort; celui auquel on enlève ce qui lui convient, meurt sous ce rapport.

Voilà pourquoi les départs de missionnaires suscitent tant de sentiments bouleversants dans les cœurs de ceux qui partent et de ceux qui restent. Le don spontané de toutes ces choses humaines les plus nobles, que les missionnaires immolent sur l'autel de leur idéal et que leur charité ardente consume, ne peut faire autrement que d'éveiller en eux-mêmes une satisfaction surnaturelle qui auréole leur tristesse de joie céleste et, dans leurs parents et amis, une admiration qui atténue la tristesse de la séparation. Les départs des soldats volontaires, qui offrent leurs bras pour combattre au service de leur patrie, sont également mêlés de tristesse et de fierté satisfaite. Les départs des soldats forcément conscrits, au contraire, pour un avenir tout rempli des éventualités les plus cruelles, ne réservent le plus souvent qu'une tristesse mortelle à eux-mêmes comme à ceux qui leur sont attachés, parfois, par toutes les fibres de leur être. Comment s'étonner qu'on multiplie les efforts et qu'on risque toutes sortes de tentatives les plus audacieuses pour échapper à cette tristesse? Et comment ne pas comprendre les inquiétudes paralysantes de certaines mères et de certains pères pour leurs enfants devenus d'âge militaire? Seul le sentiment du devoir accompli peut adoucir ces tristesses.

d) Le pouvoir prépondérant

En toute tristesse, il y a l'intervention d'un pouvoir auquel il est impossible de résister. En effet, il est manifeste que l'appétit inhère au mal présent contre sa propre inclination, que seul le bien peut normalement terminer. Ce qui est contre l'inclination de quoi que ce

(1) I, II, q. 36, a. 2, ad 1.

soit ne peut lui être imposé que par l'action d'un plus fort que lui. Voilà pourquoi toute tristesse ne peut s'expliquer, dans sa cause, sans l'intervention d'un pouvoir auquel il est impossible de résister. S'il était possible de lui résister, le mouvement de colère remplacerait celui de tristesse.

Mais si le pouvoir d'un autre est si fort qu'il puisse non seulement contrarier l'appétit et le forcer d'admettre ce qui ne lui convient pas, mais encore qu'il puisse arriver à changer l'inclination même de l'appétit, toute violence cesse et toute répugnance par le fait même, et la délectation prend la place de la tristesse.

Il faut beaucoup plus d'habileté, de patience et de compréhension indulgente, beaucoup plus de pouvoir d'observation et de souci d'adaptation, pour atteindre cette puissance de persuasion, comparable à celle de la grâce même, qui meut les natures de chacun en les respectant, qu'il n'en faut pour imposer, de force et par domination plus ou moins consciemment orgueilleuse, ses volontés plus ou moins arbitraires. En éducation, cependant, comme en matière de gouvernement, il ne suffit pas de faire exécuter, il faut encore arriver à faire vouloir dans la mesure du possible. On peut faire exécuter des ordres, dans la crainte et la tristesse, sans les faire vouloir; on ne saurait les faire vouloir sans assurer leur exécution, dans l'amour et la joie.

Ceux qui commandent font immanquablement naître l'angoisse dans leurs sujets, s'ils n'y mettent pas cette bonté, cette fermeté douce et calme et ce désintéressement personnel qui changent les volontés. Les abus d'autorité, les interventions multipliées débordant les limites du pouvoir, les intrusions dans la vie intime et privée, et tout cela parfois à coups d'obligation morale exagérée ou de menaces inconsidérées, briment la liberté légitime des sujets et doivent être considérés comme des offenses à la dignité de la personne humaine. C'est, à coup sûr, fomenter l'indépendance et l'hypocrisie des sujets que de les faire vivre ainsi dans une angoisse injustifiable. Des saints tout faits profitent de semblables situations

pour se sanctifier davantage; mais la masse des saints à faire n'en retirent, d'ordinaire, que découragement dépité.

C) LES EFFETS DE LA TRISTESSE

a) Empêchement à l'étude et à la prière

La douleur corporelle, ordinairement, si elle est le moindrement intense, empêche d'étudier et de méditer. Toutes ses puissances, en effet, s'enracinent dans l'essence unique de l'âme. D'où il suit que l'âme, fortement occupée à l'opération d'une faculté, se désoccupe de l'opération des autres facultés. L'énergie dépensée au service d'une faculté diminue l'énergie disponible pour le service des autres facultés. Voilà pourquoi, si quelque chose accapare toute l'attention de l'âme, ou du moins une grande partie de son attention, il est impossible qu'elle s'occupe, en même temps, à quelque autre chose qui requiert également une attention particulière. La douleur sensible accapare au plus haut point l'attention de l'âme; car la nature elle-même l'invite à se porter avec pleine vigueur vers ce qui lui est contraire, pour s'en défaire ou s'y soustraire autant qu'elle le peut. L'étude exige trop d'attention, pour qu'elle soit possible en de telles circonstances, à moins qu'il s'agisse de quelqu'un qui soit particulièrement amoureux de la science ou de la sagesse. Cet amour de la sagesse peut faire qu'il ressente moins la douleur, qu'il l'oublie, qu'il en fasse plus ou moins abstraction, qu'il ne se laisse pas du moins accaparer par elle.

C'est ainsi que la charité des grands saints est si fervente que toutes les douleurs corporelles et sensibles ne font qu'agrandir leur plaisir intérieur et spirituel de souffrir pour Dieu: « Les eaux abondantes ne viennent pas à bout d'éteindre la charité »[1]. Pour l'ordinaire des hommes, cependant, même s'ils s'efforcent sincèrement d'être

(1) Cant. VIII, 7.

de bons enfants de Dieu, la douleur corporelle les empêche de prier et de contempler. Voilà pourquoi la méditation efficace exige des conditions convenables de repos. Après une nuit d'insomnie, il est rare qu'on soit disposé à bien prier. Il est prudent et sage de ne pas attendre d'être malade pour prier: la plupart des malades ne le peuvent plus guère. S'ils n'ont pas appris, en santé, à faire prier leurs labeurs et leurs douleurs, c'est bien risqué qu'ils arrivent à faire prier convenablement leur maladie.

Utilité de la tristesse

Une douleur mitigée, toutefois, qui exclut le désemparement de l'esprit, loin de nuire à l'étude ou à la prière, peut les favoriser grandement, selon l'avertissement de l'Ecclésiaste: « On trouve le cœur des sages là où se trouve la tristesse et le cœur des insensés, là où se trouve la joie » [1]. Cette tristesse modérée, en effet, tempère l'influence des délectations plus ou moins raisonnables et contribue largement à libérer l'intelligence et la volonté de l'appât des choses sensibles.

La douleur corporelle tire toujours son origine d'une lésion corporelle et comporte ainsi une transmutation plus prononcée que la douleur intérieure ou la tristesse, qui demeure plus forte si on considère le principal de la passion, mouvement de l'âme. C'est la raison pour laquelle la douleur corporelle empêche davantage la contemplation, qui exige le repos le plus complet ou encore la désoccupation corporelle la plus totale possible. La tristesse, elle aussi, si elle trouble profondément, empêche la contemplation. Ne peut-on pas le préciser? il est sage, pour la plupart, de prendre une posture et une attitude corporelles qui ne les fatiguent pas trop, sans les inviter au sommeil, pour assurer le fruit de leurs méditations.

(1) Eccl., VII, 5.

b) L'appesantissement de l'âme

C'est par métaphore qu'on désigne beaucoup d'effets des passions humaines, parce que le comportement de l'appétit animal est tout semblable à celui de l'appétit naturel.

Quelque chose s'appesantit du fait qu'on le fait se condenser ou qu'on lui ajoute de quoi alourdir son poids; et sa lourdeur rend son mouvement plus difficile. La tristesse, contrairement à la délectation qui fait se dilater l'appétit, le fait se condenser, le faisant rentrer en lui-même; et cette lourdeur intérieure l'empêche de s'occuper du bien pour lequel il est fait.

On dit également de l'homme et de l'âme qu'ils s'alourdissent du fait qu'ils sont empêchés dans leurs mouvements propres par quelque poids. La tristesse venant de la présence d'un mal, du seul fait qu'elle est la répugnance active de l'appétit devant cet objet qui ne lui convient pas, aggrave ou appesantit l'âme, en ce sens qu'elle l'empêche de jouir de ce qu'elle envierait normalement de posséder.

Si la tristesse est telle qu'elle laisse un espoir d'évasion du mal et de son emprise, elle pousse l'attristé à se débarrasser de ce qui contriste, en cherchant refuge en quelque délectation compensatrice. Mais si elle est telle qu'elle ne laisse aucun espoir semblable, alors cesse tout mouvement intérieur, dans l'âme de l'angoissé, de telle sorte qu'il ne peut pas faire diversion ni de part ni d'autre et qu'il se sent écrasé sous le pressoir. Tout mouvement du corps, même, peut être arrêté. Un homme aux prises avec une telle tristesse qu'il ne sait plus comment la compenser et l'oublier, en s'évadant dans quelque délectation, est un homme qui ne peut plus se supporter lui-même. Jésus a voulu expérimenter plus qu'aucun autre homme ne pourra jamais le faire cet alourdissement auquel la mort est préférable: « Mon âme est triste jusqu'à la mort » [1]. Facilement un tel angoissé sera-t-il tenté

(1) Matt., XXVI, 38.

de se suicider, la tristesse le rendant fou: « un tel homme reste stupide en lui-même »[1].

La tristesse paralyse tout essor de l'âme, et voilà pourquoi la tristesse, dès qu'elle excède le moindrement les bornes, est contraire à toute œuvre d'éducation, ou de progrès. Les foyers tristes, qui subissent les enfants plutôt qu'ils ne les accueillent, sont insupportables. Les parents qui, sous prétexte d'élever leurs enfants dans la ferveur et de développer leur force de caractère, leur imposent des mortifications disproportionnées à leur âge, préparent trop souvent des jeunes gens et des jeunes filles sans autre ambition que celle de quitter au plus tôt ces atmosphères irrespirables. Ils ne font certes pas pire besogne que les parents égoïstes et faibles qui gâtent leurs enfants, noyant la joie vraie dans les plaisirs innombrables, sitôt réclamés, sitôt accordés. Mais il devrait y avoir un milieu possible à atteindre, où la joie pourrait jaillir dans la tendresse et la fermeté de la vraie charité.

On pourrait en dire autant de tout rigorisme. Ceux qui proposent toutes sortes de mortifications déterminées de telle manière qu'ils les imposent plutôt qu'ils ne les proposent; ceux qui indiquent toutes sortes de sacrifices débordant l'objet des préceptes, dans l'atmosphère de l'obligation morale stricte et sans nuancer leurs affirmations; ceux-là rendent un bien mauvais service à l'Eglise et aux âmes. Il y a moyen de prêcher la sainteté dans la vérité. Sans quoi, on prêche infailliblement un évangile de tristesse, un évangile de défenses, un évangile négatif. La religion peut facilement apparaître insupportable par les épaules ordinaires. Qui ne voit le primat de l'amour de Dieu et de l'Eglise dans toute cette question de mortification et de sacrifices?

c) Efficacité diminuée de l'opération

L'opération peut être source, parce qu'objet de tristesse; elle peut être aussi son effet.

(1) I, II, q. 37, a. 2.

Dans le premier cas, il est clair que la tristesse diminue l'efficacité de l'opération: « Jamais on ne fait aussi bien ce qu'on fait avec tristesse que ce qu'on fait avec délectation ou du moins sans tristesse »[1]. Tout ce qui rend l'opération onéreuse la rend attristante, tout ce qui la facilite la rend agréable. Le succès entrevu et attendu avec confiance rend fort délectable le travail le plus ardu. Il faut voir à proportionner le travail au talent, aux dispositions, aux aptitudes, au tempérament et faire entrevoir son résultat, si on veut qu'il soit aimé et bien fait. Sans quoi il sera produit avec tristesse et son résultat sera faible et toujours plus décourageant. C'est dans ce sens que les supérieurs, pour bien commander, doivent apprendre à obéir à la nature concrète et particulière de leurs sujets, dans la répartition des besognes.

Les remontrances exagérées, répétant sur tous les tons à l'enfant ou à l'inférieur qu'ils ne feront jamais rien de bon, sont de nature à les attrister et à diminuer leurs efforts, bien plus qu'à les stimuler. Incomparablement mieux vaut leur rappeler ce qu'ils pourraient être, s'ils le voulaient.

On ne moule pas les saints, on les sculpte

Les directeurs d'âmes doivent se le rappeler, ils doivent aider leurs dirigés à ressembler à Jésus-Christ, et non exiger qu'ils leur ressemblent à eux-mêmes. Chacun imite Jésus à sa manière, et la manière de chacun doit être respectée. L'unique système est celui de la charité qui s'adapte à la psychologie de chacun. Le bon Dieu a multiplié les individus humains précisément pour illustrer la mobilité toute-puissante de la grâce, qui sait tirer parti de n'importe quelle nature. Ceux qui imposent leur système de sanctification ne peuvent faire autrement que briser l'harmonie qu'il devrait y avoir entre la vie intérieure et la psychologie de leurs dirigés. Les dirigés qui subissent cette influence, ne se sentiront jamais à l'aise dans le moule qui n'est pas le leur, quand ils n'en

(1) I, II, q. 37, a. 3.

concevront pas une tristesse décourageante ou un pessimisme outrancier, à l'égard de tous ceux qui ne prennent pas exactement le même chemin qu'eux, pour aller à Dieu.

Le directeur sage et prudent doit savoir que le bon Dieu veut être servi par chacun comme il est, avec ses défauts et qualités, et s'étudier constamment à faire faire à son dirigé ce que Jésus ferait s'il était à sa place, s'il avait sa nature particulière bien déterminée. Il doit sculpter le saint nouveau, que Dieu attend de chacun des hommes qu'Il s'est donné la peine de créer dissemblable du voisin, précisément pour manifester la richesse de sa grâce. Ces dirigés se sentiront à l'aise dans leur vie intérieure organisée conformément à leur personnalité. On ne fait pas les saints en série, mais un par un. On ne moule pas les saints, on les sculpte.

Evasion de la tristesse

L'opération, effet de la tristesse, est augmentée par cette dernière. Plus quelqu'un est triste, plus il s'efforce de repousser ce qui l'attriste, ordinairement en cherchant refuge en quelque délectation, qui compense sa tristesse, en s'évadant.

La première condition psychologique de la pureté, particulièrement chez les jeunes, est la joie. A cause de l'éveil des passions charnelles dans leur corps en pleine évolution et non encore complètement soumis à l'emprise de l'âme, les jeunes qui sont tristes, chercheront spontanément dans les plaisirs l'évasion nécessaire de leur tristesse, parce que ces plaisirs sont tout indiqués par leur nature effervescente d'adolescents. C'est le même phénomène qui explique la triste expérience de beaucoup d'ivrognes, qui le deviennent après leur mariage mal assorti: ils boivent pour oublier et s'enfuir loin de ce qui les attriste.

Cette tendance de notre nature à chercher, dans la délectation, des compensations à la tristesse, démontre comme il est important de trouver, dans le service divin,

les consolations dont nous avons tous besoin. Les épreuves mal acceptées conduisent souvent, ordinairement même, à l'attachement désordonné aux biens et aux plaisirs de la terre. Les épreuves nous font progresser dans la voie où elles nous trouvent, voie de ferveur ou de tiédeur, selon l'évasion suggérée par nos dispositions habituelles.

Les jeunes qui sont élevés dans une atmosphère janséniste, auxquels on a multiplié à tout propos les obligations morales, très souvent réunissent en eux, tour à tour, les sentiments les plus contraires, oscillant entre une ferveur et une générosité totales et des affaissements lamentables. La tristesse de n'être pas facilement les saints qu'ils ambitionnent d'être trop tôt et trop vite, peut se tourner en dépit orgueilleux, à l'origine de bien des défaillances. Une mortification et des sacrifices, pratiqués sous l'emprise d'une sévérité excessive, qui vient d'une formation de la conscience inhabile à distinguer entre précepte et conseil, une mortification et des sacrifices qui ne trouvent pas de compensations dans la joie spirituelle, qui jaillit d'un amour proportionné à eux, invitent psychologiquement au relâchement désastreux. La modération, non pas dans l'esprit de mortification, mais dans la mortification matérielle, est une condition de persévérance et une garantie, à la fois, d'humilité, de pureté et de joie.

d) Dépérissement du corps

Plus qu'aucune autre passion, la tristesse fait dépérir le corps et ruine les santés. Dans toutes les passions, l'élément matériel qu'est la transmutation corporelle se proportionne à l'élément formel qu'est le mouvement de l'âme dans ses appétits, comme, en toutes choses, la matière se proportionne à la forme.

Le mouvement vital a son principe à l'intérieur et se communique aux membres extérieurs. Toute vie, en ef-

fet, tend vers un objet extérieur au vivant, dont celui-ci a besoin pour sa perfection qu'il ne peut pas se donner à lui-même et qu'il doit mendier aux autres êtres. Il s'ensuit que les mouvements de l'appétit vers ce qui lui convient sont conformes à ce mouvement vital. Il s'ensuit également que tout mouvement de l'appétit retraitant en lui-même, se retranchant du mal présent ou du mal futur, va contre le mouvement vital épanouissant. Ces passions, telles la crainte, le désespoir, et surtout la tristesse portant sur le mal présent, qui fait impression plus forte que le mal futur, nuisent considérablement au corps et le font dépérir. La tristesse enlève le goût de manger et, si elle est intense, immobilise toute l'activité de l'homme. Ce sont les soucis, et non pas le travail, qui font vieillir. Un des premiers soins à donner à sa santé est de s'arranger pour vivre dans la joie et le contentement.

D) REMEDES A LA TRISTESSE

a) Toute délectation

Toute délectation dispose le sujet d'une façon contraire aux dispositions créées en lui par toute tristesse; et la disposition créée, dans l'appétit, par toute tristesse consiste dans une répulsion active, contraire à son inclination foncière, tandis que celle de toute délectation est conforme à cette inclination fondamentale vers le bien. Il s'ensuit que toute tristesse est contrariante et fatigue, tandis que toute délectation est convenante et repose. Tout comme le corps trouve un remède à toute fatigue dans n'importe quel repos, ainsi n'importe quelle délectation adoucit n'importe quelle tristesse, d'où qu'elle provienne. La délectation vient toujours à bout de vain-

cre la tristesse ou du moins de la mitiger, à l'unique condition que celle-ci ne soit pas si intense qu'elle absorbe toute l'attention de l'âme, devenue ainsi complètement incapable de toute évasion.

b) Les larmes

Larmes, plaintes et gémissements diminuent la tristesse pour deux raisons. D'abord, la peine qu'on garde à l'intérieur afflige davantage, parce qu'elle intensifie l'attention de l'âme sur elle; tandis que son épanchement à l'extérieur disperse l'attention, la faisant porter sur plus de choses. L'attention de l'âme à sa peine diminue avec l'attention qu'elle met à la manifester. Les pleurs, même répandus avec abondance, soulagent l'âme de son poids et font du bien. L'autre raison qui explique cette diminution de la tristesse par ses manifestations extérieures vient de ce que toute délectation est un remède à la tristesse. Tout ce qui convient à un homme, selon l'état dans lequel il se trouve, lui est délectable. Pleurs, gémissements et plaintes convenant à l'affligé, ils lui sont aimables. C'est un poème qu'il faudrait pour chanter cette hypocrisie suave des larmes, d'autant plus douces qu'elles ont à noyer un chagrin plus amer. Sourires des attristés, qui vous discerne? Pas même, le plus souvent, les yeux rougis d'où vous émanez. Qui vous comprend? Ceux-là seuls que vous ne scandalisez point et qui n'essaient pas de vous refouler dans l'abîme intérieur creusé davantage pour vous contenir.

Il est bien malhabile de vouloir sécher trop tôt les larmes des éprouvés; il faut les laisser couler, puisqu'elles les consolent. C'est le bon Dieu lui-même qui a donné ce remède naturel aux misères humaines. Il ne voit pas, dans ces manifestations provoquées par la douleur et la peine, des signes d'insoumission à sa sainte volonté. Il n'exige pas que les tribulations ne fassent pas mal. Il veut seulement qu'on s'en remette à sa sagesse et à sa bonté paternelles. Il nous a faits capables de souffrir,

mais ne permet pas que nous souffrions, même dans nos corps, à moins que ce ne soit pour notre Bonheur de l'Au-delà. Si nos adversités tournent à notre plus grand mal, cela vient de notre mauvaise volonté et ce n'est pas sa faute. Pleurer n'est donc pas signe de faiblesse, mais simplement signe qu'on souffre.

Plaignards et plaignardes

Cette compensation des larmes, des plaintes et des gémissements est si délectable que beaucoup la recherchent à tout propos, à temps et surtout à contretemps. Ces personnes, dont l'égoïsme excessif et maladif trahit souvent quelque neurasthénie, voire l'hystérie, sont insupportables à leur entourage. Ordinairement pessimistes, elles ne regardent toujours que le plus mauvais côté des événements, des choses et de leur prochain, et voient à peine les bons côtés d'elles-mêmes. Elles veulent à tout prix que tout le monde souffre de leur mal de dent ou de tête. La moindre affliction, grossie par leur imagination, mérite que tout le monde s'y intéresse: qui s'en désoccupe perd leur amitié. Elles ne cessent de pérorer sur leurs bobos qu'elles n'aient reçu complaisantes sympathies; et la douceur du plaisir conquis les pousse à renchérir leurs confidences, pour qu'on s'occupe encore davantage d'elles. Et de jérémiades en jérémiades, elles en arrivent à se faire accroire à elles-mêmes que leur malheur est inégalable.

Quelle patience il faut pour vivre en contact plus ou moins continu avec ces personnes! Elles comptent, en effet, parmi les croix les plus lourdes que la Providence puisse tailler pour les épaules de leur entourage. Sans doute doit-on, alors, demander au ciel des bonnes épaules pour bien porter la croix pesante et rugueuse; mais il n'est pas défendu de rogner la croix, autant qu'on peut, en n'offrant que la réponse d'un dévouement sincère et ferme et, surtout silencieux à toutes ces lamentations.

Esprit de critique

La critique est le jugement porté sur quoi que ce soit et qui en apprécie la valeur. Il faut bien distinguer entre esprit de critique et sens critique.

Le sens critique exprime l'habileté à saisir, dans leur réalité objective la plus juste, tous les aspects d'une action, d'une directive, d'une œuvre d'art, etc., pour en soupeser les éléments en fonction du tout et pour juger du tout d'après tous ses éléments, et formuler ainsi, le plus précisément possible, leur valeur réelle et leur déficience également exacte. Le vrai sens critique se fonde sur le plus sain des réalismes. Il est fort précieux, indispensable pour bien gouverner, et aussi pour sensément obéir. Bien souvent, toujours en ce qui concerne les directives disciplinaires de l'autorité, on doit garder pour soi ses observations, si judicieuses soient-elles, à moins qu'on ait l'honnêteté courageuse de les présenter respectueusement à l'autorité compétente elle-même. Le sens critique, au surplus, fait voir à celui qu'il guide quand, où, à qui, comment parler.

L'esprit de critique, au contraire, juge de tout en fonction de l'utilité égoïste, satisfaite ou contrariée. Il condamne sans sourciller tout ce qui contrecarre le moindrement le bien individuel, et n'arrête pas un instant, sur aucun autre aspect, l'attention aveuglement fixée sur l'intérêt propre, même dans le cas où il s'agit manifestement du bien commun à promouvoir ou à défendre. L'esprit de critique a courte vue. Son horizon se borne à l'amour de soi. Les critiqueurs se délectent dans leurs critiques incessantes, comme dans une compensation de la tristesse qui leur est imposée. Toutes les critiques qu'ils formulent sont l'expression plus ou moins tamisée de leur tristesse. Cet épanchement les soulage. Voilà pourquoi il est si difficile d'abandonner cette sotte habitude et si facile de la prendre. Les critiqueurs, en plus, se donnent l'illusion de la sagesse, et puisent dans cette illusion une complaisance qui ne les aide pas à corriger leur tournure essentiellement égocentrique.

Cet esprit de critique est contagieux. Bien lamentables sont les milieux qu'il imprègne. Aussi, les hommes de gouvernement et les professionnels de l'éducation, sans se soucier spécialement de ne pas être critiqués, doivent-ils toutefois ne pas faire exprès pour provoquer le mécontentement de leurs subordonnés. S'ils veulent sauvegarder leur autorité, ils doivent ne jamais commander que dans les limites certaines de leur juridiction, respecter toujours la justice distributive dans la mesure du possible, et, parfois, démontrer aux inférieurs qu'ils ont vraiment mandat pour leur donner certains ordres particulièrement onéreux. Ils doivent aussi éviter de mettre trop d'insistance dans leurs conseils dont la matière déborde manifestement leur pouvoir.

Quand les critiques se multiplient sur les lèvres des meilleurs, il faut conclure qu'il ne s'agit plus tant de critiques que de gémissements et de plaintes d'inférieurs écrasés par un pouvoir excessif: on se gratte où ça démange; on essaie de panser la plaie toujours rouverte; on dit tout simplement que ça fait mal quand c'est vrai que ça fait mal.

Silence louable

Ceux qui souffrent sans le dire font preuve d'une vertu rare, admirable, héroïque parfois. C'est là l'une des mortifications les plus agréables au cœur de Dieu. Se priver de ce plaisir d'épancher sa peine pour épargner aux autres la tristesse de la partager est l'indice d'une charité intense dans sa délicatesse. Pour arriver à taire facilement ses propres douleurs et ses propres ennuis, il est bon de les comparer à ceux d'autres plus affligés. Cette force jaillit particulièrement abondante de la méditation de la Passion de Jésus et de la Compassion de Marie.

Complexe trompeur de supériorité

Parmi les expressions de tristesse les plus agréables et les plus sournoises, on peut compter des manifesta-

tions vaniteuses, qui font croire à un complexe de supériorité, mais ne sont réellement qu'une évasion d'un complexe d'infériorité. Ceux qui sont convaincus de leur infériorité foncière sur ceux qui les entourent, bien souvent cherchent à se faire remarquer par leur attitude, leurs tics, leurs mots d'esprit drôles plutôt que profonds, en somme par leur conduite extérieure singulière. Ils empruntent très souvent leurs caractéristiques aux manifestations spontanées des vrais originaux, qui le sont par leur personnalité tranchante dans sa richesse humaine. Ils copieront les gestes, les démarches, le ton, etc. de plusieurs de ces personnalités marquantes, croyant faire oublier ainsi leur infériorité, qu'ils n'acceptent point affectivement. Tout cet assemblage constitue le bizarre. Ceux-là apparaissent on ne peut plus vaniteux, et très souvent, sont plus tristes que vaniteux, sans eux-mêmes le savoir. La manière de s'évader de cette tristesse de son infériorité évidente est le travail persévérant qui vient à bout de tout, et qui peut exploiter à plein le peu de talent qu'on a et lui faire donner des résultats qui tiennent en respect les plus intelligents moins travailleurs. On calcule trop la valeur d'un homme seulement d'après son intelligence. La force de caractère n'appartient-elle pas au capital humain?

c) La compassion des amis

Les condoléances, comme le mot l'indique (cum dolere, souffrir avec), sont l'effet de la miséricorde. Elles consolent d'abord parce qu'elles attestent la sincérité de l'amitié. Comme le fait d'être aimé est fort délectable, ce témoignage de sympathie dans les épreuves témoignant, en même temps, de l'amour qu'on porte à l'éprouvé, celui-ci en recueille une consolation fort appréciée; car, toute délectation adoucit toute tristesse. La compassion des amis soulage la tristesse, également, parce que celle-ci alourdit et que l'attristé cherche spontanément à alléger son poids d'amertume. Lorsque les

autres paraissent contristés de son malheur, le malheureux se figure qu'ils portent avec lui son poids, qu'ils s'efforcent de l'alléger sur ses propres épaules. Sa tristesse lui semble alors moins lourde, n'étant pas seul à la porter.

Formalisme outrageant

Les condoléances purement formalistes, superficielles ou intéressées, si elles apparaissent telles aux affligés, loin de les consoler, augmentent leur peine, en la leur faisant constater davantage, sans apporter le secours de l'amour sincère. La compassion des ennemis ou des indifférents est toujours un mépris implicite, de nature à exciter la colère ou à augmenter la tristesse, pas du tout capable de la mitiger.

Il arrive communément qu'à la nomination de quelqu'un à une charge pénible ou à une mission difficile, on s'empresse de toutes parts de lui adresser des sympathies, sans pourtant rien faire pour alléger ou faciliter sa besogne. Ces sympathies, si celui auquel elles sont exprimées les écoute, ne font que lui manifester davantage la tristesse de sa situation et empêcher qu'il s'en accommode et qu'il s'y adapte. Rien n'est moins charitable que ce genre de sympathies implicitement méprisantes. Mieux vaut, incomparablement mieux vaut le secours discret d'une amitié pratique, concrète et tangible, qui sait taire toute allusion même au caractère attristant d'une situation imposée par les circonstances ou par l'obéissance, aussi longtemps que l'ami n'a pas lui-même confié sa tristesse.

Affectivement neutres

La compassion des amis ne sera jamais consolante que si elle vient d'amis vraiment désireux de partager le poids pénible de leur ami. Voilà pourquoi il est si important de nous dépouiller de nos sentiments égoïstes, pour changer notre intérieur et expérimenter affectivement la douleur et la tristesse de celui avec lequel nous

sympathisons. Ceux-là qui exercent la charité surnaturelle à un degré intense deviennent affectivement neutres, ne nourrissant plus, en eux, des sentiments propres mais toujours disposés à partager ceux des autres: « Que personne ne cherche son propre avantage, mais celui d'autrui »[1], « chacun ayant égard, non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres »[2].

Les prêtres et les autres apôtres, obligés de par leur fonction de se faire tout à tous, doivent souvent, tour à tour, partager la joie d'un groupe et la tristesse d'un autre groupe. Ils passent de l'allégresse d'une fête familiale à l'affliction d'un salon funèbre; de la liesse d'une noce chrétienne à l'agonie d'un mourant. Ils doivent être sincères en tous les cas, au risque de froisser plus que de consoler ou réjouir par leur présence. Les prêtres et les autres apôtres, pour être sincères dans ces sentiments si variés, qui parfois doivent se succéder dans leur affectivité, doivent se dépouiller autant que possible de leurs sentiments personnels pour vivre des sentiments des autres qu'ils épousent. Ils doivent travailler à devenir plaques photographiques, indifférentes aux diverses images, qui tour à tour, les déterminent. Ils doivent devenir l'écran sur lequel se déroulent les péripéties affectives des âmes qui leur sont confiées et qui est toujours disponible pour recevoir toutes les images projetées sur lui, parce qu'il n'a pas d'image propre.

Pour les prêtres et pour les autres personnes en contact presque continu avec la mort ou la maladie ou les afflictions de toutes sortes, il est dangereux qu'ils s'accoutument au malheur des autres. N'est-il pas important qu'ils se le rappellent constamment? le malheur est toujours extraordinaire pour celui qui l'endure.

Les sympathies formalistes peuvent consoler les vaniteux, plus préoccupés d'être considérés que d'être aimés.

(1) I Cor., X, 24.
(2) Phil., II, 4.

d) La contemplation de la vérité

Toute délectation mitigeant toute tristesse, il est évident que celle de la contemplation y arrive plus que tout autre, et dans la mesure où quelqu'un est amoureux de la sagesse. La contemplation des choses divines et l'attente empressée du bonheur futur font que les hommes peuvent se réjouir dans leurs tribulations: « Notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire »[1], « car j'estime que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire à venir qui sera manifestée en nous »[2]. Les vrais disciples de Jésus se fient à sa parole qui ne peut pas tromper: « Heureux serez-vous, lorsqu'on vous insultera, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous, à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense est grande dans les cieux »[3]. Aussi s'empressent-ils d'imiter les apôtres qui « s'en allèrent joyeux de devant le sanhédrin, parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir des opprobres à cause du nom [de Jésus] »[4]. Les saints trouvent ainsi dans les tourments du corps ou du cœur l'aliment de leur vie intérieure. Et comme il y a toujours rejaillissement de la partie supérieure, dans l'homme, sur sa partie inférieure, cette délectation surnaturelle occupant l'attention de l'âme dans sa partie supérieure a son retentissement dans la partie sensible, moins attentive à sa douleur, s'évadant même complètement parfois dans une délectation positive, conforme à celle de sa partie supérieure, comme c'est le cas fréquent des martyrs.

Plus parfait pas nécessairement plus adapté

Le plaisir de la prière et de la contemplation, c'est indiscutable, remédie le plus efficacement, de par sa

(1) II Cor., IV, 17.
(2) Rom., VIII, 18.
(3) Matt., V, 11 s.
(4) Act., V, 41.

nature, à n'importe quelle tristesse. Mais tout le monde n'est pas favorisé de la même grâce et tout le monde n'est pas disposé à la piété au point de recourir spontanément, dans la tristesse, à cette évasion la plus pleinement consolante. Voilà pourquoi la joie de la contemplation, tout en demeurant le plus grand remède à la tristesse, n'est pas toujours celui auquel le malade peut le plus facilement s'adapter. Aussi, pour les imparfaits, qui ne sauraient à tout moment trouver dans l'étude ou la contemplation de quoi compenser les tristesses quotidiennes, il est sage et prudent et surnaturellement méritoire de recourir à certaines délectations, même sensibles, objectivement bonnes ou indifférentes. Et ce seul motif de s'aider ainsi à mieux supporter leurs tristesses, et cette seule ambition de sourire ainsi plus facilement à la vie mieux acceptée rendent ces délectations modérées parfaitement honnêtes, parce qu'indiquées par la nature même de la psychologie humaine et par Dieu, son auteur. Autrement, l'âme imparfaite, ne pouvant spontanément s'évader immédiatement en Dieu pour se sauver de ce qui l'attriste, si d'un autre côté, elle subit une contrainte morale exagérée lui enjoignant plus ou moins sévèrement de fuir tout plaisir superflu, l'âme imparfaite risque fort de se réfugier à peu près immanquablement dans la recherche de délectations réellement mauvaises et réellement défendues, auxquelles l'invite plus fortement sa nature déchue.

Tristesse et péché

La tristesse doit être combattue comme ce qui conduit trop souvent au péché. Elle accompagne souvent le péché et elle le suit toujours. La tristesse qui suit le péché, si elle n'est pas compensée le plus tôt possible par la joie d'une contrition humble, courageuse et sincère, invite de tout son poids à la rechute. Voilà l'explication psychologique de trop de mauvaises habitudes, entretenues et augmentées par des découragements tout pétris d'orgueil et d'incompréhension de soi-même.

e) Le sommeil, les bains et les sports

Le sommeil et les bains, les sports pratiqués dans la modération, et tout exercice corporel concourent à combattre les effets corrosifs de la peine et, disposant le corps de façon contraire aux transmutations propres à la tristesse, sont autant de remèdes à celle-ci. Qui voudrait combattre les divers sports, comme s'ils étaient mauvais, ne serait jamais écouté et sèmerait simplement de la zizanie dans le champ des âmes. Il faut savoir, avec pondération et nuances, distinguer sport et désordre moral à l'occasion du sport.

Autres remèdes

On pourrait ajouter comme remède particulièrement efficace à la tristesse l'occupation aux choses artistiques. Cette occupation, en plus d'être fort délectable, aide par elle-même à l'évasion de la tristesse, étant donné que toute la perfection de l'art est dans l'œuvre et que l'artiste passe dans son œuvre, ravi ainsi hors de lui. Parmi les arts, le chant est particulièrement à la portée d'un grand nombre. Les familles où l'on chante, les écoles où l'on chante, les églises où le chant est cultivé, sont des familles, des écoles et des églises dans lesquelles il fait bon vivre.

On pourrait également ajouter comme remède spécialement efficace le voyage qui facilite l'évasion.

E) MORALITE DE LA TRISTESSE

Toute tristesse n'est pas bonne ni, non plus, mauvaise. Si on considère simplement la contrariété de l'appétit, on doit évidemment avouer que toute tristesse est le mal de l'appétit. Mais si on tient compte de l'objet qui provoque ce mouvement de l'appétit, à supposer que cet objet soit un mal réel et non seulement apparent et vraiment présent de quelque manière, il est convenable

que l'appétit se retranche en lui-même et repousse, répudie activement cet objet contraire à celui pour lequel il est fait. Si l'appétit n'expérimentait pas alors ce mouvement, ou bien c'est qu'il n'y aurait pas sensation du mal réel présent, ou bien que ce mal ne serait pas estimé repoussant et mal; et ces deux seules raisons possibles manifesteraient clairement les mauvaises dispositions du sujet. Il est convenable et bon que la tristesse ou la douleur soient ressenties en la présence du mal. Une délectation secrète demeure ainsi sous-jacente en toute tristesse.

Tristesse honnête

La tristesse peut être un bien honnête, dès qu'elle est modérée par le jugement raisonnable et qu'elle ne dépasse pas les bornes indiquées par son objet, mesuré lui-même par la raison droite. On doit verser plus de larmes sur la mort de son serviteur que sur celle de son chien.

Le bien humain exige d'être poursuivi avec une fermeté de tendance telle, que les tristesses sensibles n'arrêtent point la volonté de le vouloir. Le bien humain et divin, également, ne saurait être poursuivi sérieusement sans que le mal contraire, tout ce qui n'est pas conforme à la raison droite ou à la loi juste, soit détesté; et, s'il est présent, sans que ce mal soit source de tristesse dans la volonté. La contrition des péchés, s'il ne s'y mêle point de découragement et de défaitisme égoïste et orgueilleux, si elle est œuvre de charité comme elle se doit d'être, ne connaîtra pas d'excès. Elle se mesure à la ferveur qui l'inspire, et la convenance de cette tristesse la rend délectable dans la mesure même de son intensité.

Tristesse et vertu

La vertu qui dispose l'appétit sensible à agréer promptement la règle raisonnable dans le support courageux des tristesses et qui empêche celles-ci de détourner l'âme des biens spirituels est la patience. « Ceux-là sont vrai-

ment patients qui préfèrent supporter le mal sans le commettre plutôt que de le commettre en ne le supportant point »[1]. Les vertus de tempérance, abstinence, sobriété et chasteté, en même temps qu'elles disposent l'appétit sensible à suivre les directives de la prudence, le disposent également à bien endurer les sacrifices requis à cet effet, dans leur domaine respectif.

Utilité de la tristesse

La tristesse est très utile, non pas à cause d'elle-même, mais à cause de son effet déjà mentionné d'exciter dans l'appétit un mouvement qui cherche à repousser ce qui la cause; à la condition, cependant, que cet objet attristant soit un mal véritable ou, du moins, quelque chose qui entraîne au mal. La tristesse de la contrition, par exemple, cherche à détruire, comme si c'était possible, le péché commis et fait se prémunir contre tout ce qui apparaît occasion de rechute. C'est cet effet de la tristesse que saint Paul désigne, quand il avertit ses Corinthiens: « Je suis content de la tristesse que je vous ai causée, non pas pour le plaisir de vous voir dans la peine, mais parce que cette tristesse vous a conduits à la pénitence »[2] et vous a convertis.

La tristesse provenant, non pas du péché, mais de la séparation des biens temporels désirés ou possédés, quels qu'ils soient, fait recourir aux biens spirituels mieux appréciés. Les épreuves éveillent l'espérance des biens qui ne trompent point l'attente de ceux qui les recherchent et font expérimenter l'insuffisance de tout ce qui passe. Combien ne prieraient guère sans ces épreuves périodiques qui les détachent de la terre et leur font sentir le besoin qu'ils ont du secours de Dieu!

Tristesse mondaine

La tristesse déraisonnable et mondaine éloigne de

(1) Saint Augustin, cité II, q. 136, a. 1, ad 2.
(2) II Cor., VII, 9.

Dieu: « La tristesse du siècle fait mourir »[1]. L'Esprit-Saint nous prévient: « La tristesse en a tué un grand nombre »[2]. C'est un devoir d'organiser sa vie pour la rendre joyeuse: « Chasse la tristesse loin de toi »[3]. Si quelqu'un, à cause de son imperfection, ne peut remédier toujours à ses tristesses par une jouissance purement spirituelle, dans la contemplation ou l'étude, qu'il ait la simplicité et l'habileté de prendre les autres remèdes indiqués par la psychologie que Dieu lui a donnée.

Soyons donc des bons enfants de Dieu, qui se sentent à l'aise avec leur Père, qui ne compliquent pas la vie, mais qui marchent vers Lui dans le chemin qu'Il nous indique par notre nature même et que sa grâce ne fait que redresser et prolonger.

VI

L'ESPÉRANCE

A) SON ESSENCE

Son objet

L'espérance étant un mouvement de l'âme vers la chose à posséder, il est évident que ce mouvement appartient à l'appétit et non à la connaissance, qui procède par mode contraire et se parfait selon que la chose est dans le connaissant par sa similitude. Mais comme mouvement de l'appétit, l'espérance suppose la connaissance qui propose son objet.

Cet objet propre à engendrer et entretenir, dans l'ap-

(1) II Cor., VII, 10.
(2) Eccli., XXX, 25.
(3) Eccli., XXX, 24.

pétit, la passion de l'espérance doit revêtir quatre conditions. Ce doit être d'abord un bien; l'espérance se distingue ainsi de la crainte qui porte sur le mal. Ce doit être en plus un bien futur, le bien présent faisant l'objet de la délectation ou de la joie. Ce doit être aussi un bien difficile à obtenir; c'est ce qui distingue l'espérance du simple désir concernant le bien sans plus de détermination. Enfin ce doit être un bien possible; car si le bien apparaît impossible, cet aspect déclenche le mouvement opposé à l'espérance, le désespoir. Ces quatre conditions intègrent l'objet de l'espérance de telle sorte qu'elles se déterminent l'une l'autre, se précisant toujours davantage; la dernière différence ajoutée est la principale, bien qu'elle suppose les autres.

L'espérance s'oppose à la crainte par mode de contrariété, les objets de ces deux mouvements étant contraires. Elle s'oppose à la délectation comme l'imparfait s'oppose au parfait. Elle s'oppose à la concupiscence ou au désir selon que les passions de l'irascible s'opposent à celles du concupiscible. Enfin elle s'oppose au désespoir comme à son mouvement contraire par rapport au même objet.

Comme toutes les passions du concupiscible sont au principe et à la fin de toutes celles de l'irascible, l'espérance suppose toujours à son origine l'amour et le désir et se termine à la délectation ou à la tristesse, en passant par le désespoir, en cas de déception.

Expectative et espérance[1]

Le mouvement d'espérance, parce qu'il se termine objectivement au bien possible, peut naître de deux manières dans l'homme, selon que le bien lui paraît possible à cause de ses propres ressources ou à cause de l'intervention assurée d'un autre plus puissant que lui. On désigne le second mouvement d'espérance, lorsqu'on veut le distinguer du premier, par le mot d'expectative, d'attente, parce que la connaissance précédant le mou-

(1) Cf. I, II, q. 40, a. 2, ad 1.

vement d'espérance s'arrête non seulement au bien à obtenir, mais encore au moyen de l'obtenir; et ce moyen est lui-même objet d'espérance; mais il n'est perçu distinctement que lorsqu'il existe en dehors de soi.

Espérance et sécurité[1]

L'espérance regarde le bien à obtenir; la sécurité, le mal à éviter. Voilà pourquoi la sécurité semble bien s'opposer plutôt à la crainte, dont elle signifie l'absence, qu'à l'espérance. La sécurité, si elle éloigne tout sentiment du danger, peut être cause de négligences désastreuses. Si elle empêche d'estimer difficile ce qui l'est vraiment, elle détruit l'espérance elle-même, détruisant l'une des conditions qui constituent son objet. Les tentations ont cette utilité appréciable de modérer la sécurité contre les embûches de l'enfer et de faire vivre dans la vigilance des sages.

Dans notre monde bouleversé, les peuples, loin de s'épanouir dans l'espérance, ne parviennent pas même à vivre dans une sécurité convenable. Ces sentiments d'insécurité et de méfiance mutuelle rendent le bonheur impossible pour ceux qui les partagent. Il n'y a jamais avantage à fonder son autorité sur l'entretien de ces sentiments dans les inférieurs.

Confiance et espérance[2]

De la connaissance plus ou moins certaine qu'on peut obtenir un bien convoité, naît dans l'appétit une assurance plus ou moins ferme qui modifie sa tendance et la rend plus ou moins délectable. La qualité de fermeté du mouvement d'espérance n'est pas autre chose, en effet, que la certitude, participée dans l'appétit, qu'on est capable de triompher des difficultés à vaincre pour posséder le bien désiré. On désigne, d'ordinaire, cette certitude affective par la confiance.

---

(1) Cf. I, II, q. 40, a. 8, ad 1.
(2) Cf. I, II, q. 40, a. 2, ad 2.

Espérance et désespoir[1]

Le désespoir ne comporte pas simplement l'absence d'espérance, mais un détournement positif, un éloignement de l'appétit par rapport au bien désiré. C'est une capitulation mécontente, devant l'impossibilité estimée d'atteindre le but poursuivi et attirant. Cette capitulation appartient à l'irascible qui défaille à sa tâche d'adapter l'objet au concupiscible en triomphant de sa difficulté. C'est le phénomène de tout découragement. La cause du désespoir est la peur des difficultés à vaincre. Non pas que l'espérance ait pour objet les difficultés elles-mêmes; c'est là l'objet de l'audace. Mais l'audace elle-même ne saurait exister sans l'espérance du triomphe. Au fondement de l'espérance, en effet, il y a un double désir, celui du bien et celui de sa conquête. La déception attristante du désespoir démontre que, pendant qu'on se détourne du bien trop difficile, la difficulté qui décourage n'empêche pas le bien de persister à créer dans l'appétit sa complaisance et son désir, quoique inefficace. Cette tristesse est d'autant plus accablante que le bien qui échappe apparaît plus splendide et que le mouvement de retraite, dans l'appétit, succède à un mouvement plus assuré de confiance.

Ce mouvement de désespoir, dans l'appétit, aboutit bien vite à la tristesse. Voilà pourquoi il n'est pas utile de l'étudier spécialement, d'autant moins que l'espérance une fois comprise, on comprend facilement son contraire.

L'Espérance des animaux sans raison [2]

L'espérance suppose la relation connue entre les moyens et la fin, comme toute passion, d'ailleurs, de l'appétit irascible. A ce titre, ces passions se rapprochent plus que celles de l'appétit concupiscible des mouvements de l'appétit supérieur de volonté, conséquent à la connaissance raisonnable. Si on observe le moindrement les animaux sans raison, leurs activités extérieures mani-

(1) Cf. I, II, q. 40, a. 4, ad 3.
(2) Cf. I, II, q. 40, a. 3.

festent que leur appétit éprouve vraiment le mouvement d'espérance. Pourtant l'animal ne peut pas concevoir la proportion de ses forces au bien qu'il ambitionne de posséder, ni non plus prévoir l'avenir. Mais l'animal, dans son appétit, suit la connaissance de l'intelligence créatrice de sa nature. Voilà comment l'animal, doué de son instinct, participation inconsciente et toute déterminée de l'Intelligence divine, peut poursuivre un bien futur avec assurance de l'obtenir, comme si, de fait, il pouvait apprécier ses forces en fonction de cette conquête et comme s'il pouvait, de fait, prévoir l'avenir.

L'observation des mœurs des animaux ne peut faire autrement que de nourrir l'admiration pour leur auteur. A moins de parti pris matérialiste, elle ne peut faire autrement que de conduire à l'adoration respectueuse de la Divinité qui a « tout réglé avec mesure, avec nombre et avec poids » [1] et dont « la sagesse atteint avec force d'un bout du monde à l'autre, et dispose tout avec douceur »[2].

B) CAUSE DE L'ESPERANCE

Tout ce qui concourt de quelque manière à constituer son objet fait naître et nourrit l'espérance.

Il ne suffit pas d'illustrer l'excellence d'un bien pour susciter sa recherche efficace; encore faut-il montrer la possibilité de sa conquête. « Le désespoir peut provenir de la seule excellence particulière d'un bien »[3]. Un prédicateur ou un éducateur auront beau faire resplendir la beauté morale de la pureté, dans la jeunesse; s'ils n'insistent pas pour la montrer possible, en proposant des moyens de la pratiquer à la portée de ceux auxquels ils s'adressent, ils n'auront fait que semer la tristesse chez ceux et celles qui succombent à leurs tentations. Le bien apparaissant alors dans tous ses attraits les plus puis-

(1) Sap., XI, 21.
(2) Sap., VIII, 1.
(3) I, II, q. 40, a. 4, ad 2.

sants en même temps que dans son éloignement presque infranchissable, il éveille l'appétit de sa torpeur et l'ébranle de désir incoercible, en même temps qu'inefficace et incontentable.

Ce n'est pas tout de faire regretter quelqu'un de n'être pas ce qu'il devrait être; encore faut-il, pour déclencher ainsi son espérance de le devenir, en faire entrevoir la possibilité par des moyens proportionnés à l'état où il se trouve.

Tout ce qui, de fait, rend possible la possession d'un grand nombre de biens favorise cet essor de l'espérance. Richesses, santé, réputation, force physique ou force de caractère, habileté artistique, finesse politique, relations sociales, acuité d'intelligence, succès passés garantissant l'avenir réussi, voilà autant de causes générales d'espérance. L'expérience aide particulièrement l'homme à faire facilement les choses même les plus difficiles, et compte parmi les causes les plus efficaces d'espoir.

Tout ce qui donne l'impression qu'on est capable d'obtenir les biens qu'on désire entretient également l'espérance, même si cette impression ne correspond pas à la réalité et que, de fait, on n'en soit pas capable. Cette espérance illusoire aboutit à toutes sortes de témérités et se trouve souvent chez les idéalistes, toujours prêts à tenter de réaliser des rêves utopistes. Les déceptions multipliées peuvent muer l'idéaliste d'hier en pessimiste d'aujourd'hui.

Suggestion et autosuggestion

Il est d'une haute importance, en éducation, de procéder par suggestion encourageante et, dans sa conduite personnelle, d'user d'autosuggestion. Tant qu'on n'aura pas persuadé quelqu'un qu'il est capable du bien qu'on lui propose de poursuivre, on n'en doit rien attendre. Combien doivent à un éducateur enthousiaste, clairvoyant et persuasif d'avoir tiré parti de leurs qualités parfois modestes, mais exploitées à fond pour devenir « quelqu'un »! Combien d'autres, plus intelligents, mieux

doués, mais qui n'ont pas eu cette chance de rencontrer sur le chemin de leur vie celui qui leur aurait simplement répété: Tu es capable! et qui laissent leurs talents, inconnus d'eux-mêmes parce qu'inaperçus ou méconnus de leurs maîtres, enfouis dans l'inutilité de leur vie sans essor! Combien de vocations perdues, parce que personne n'est là pour les cueillir par une invitation, discrète sans doute, mais d'autant plus pressante! Combien ne seraient jamais arrivés à la sainteté s'ils ne s'étaient d'abord dit avec saint Augustin: « Ce que ceux-ci et celles-là sont devenus, qu'est-ce qui m'empêche de le devenir moi-même »?

L'expérience

L'expérience est un motif particulièrement efficace d'espérance, parce que l'expérience démontre à l'homme qu'il est capable d'une action qu'il croyait impossible pour lui avant de la réussir. Si l'expérience ne se base plus sur les succès passés mais sur les insuccès répétés, elle fait estimer impossible ce qu'on croyait auparavant possible et empêche le mouvement d'espérance.

L'inexpérience

L'inexpérience engendre souvent l'espérance, du fait qu'elle entretient l'ignorance des difficultés d'une entreprise. Elle est aussi cause de bien des échecs et prépare beaucoup de désillusions amères. Les papillons volages, qui frôlent trop souvent leurs ailes sur la bougie, risquent fort de finir par ne plus pouvoir voler. Les désillusions répétées rognent peu à peu les ailes qui entraînent vers l'idéal et finissent par la banalité acceptée d'une vie terre à terre. Les jeunes, particulièrement, n'ayant expérimenté que bien peu de déboires, ne soupçonnent guère les difficultés de leurs entreprises. Ils se lancent vers des biens difficiles avec beaucoup d'ardeur. Mais leur enthousiasme tombe à la première difficulté, parce que, ne l'ayant point prévue, ils sont pris au dépourvu pour la contourner ou l'enlever et se découragent bientôt.

Mouvements de jeunesse

C'est une des raisons pour lesquelles les mouvements de jeunesse ont absolument besoin d'un modérateur, sage en même temps qu'ardent, qui sache délicatement tempérer et diriger les transports juvéniles. Sans l'influence d'un tel modérateur, infailliblement, ces mouvements passeront sans cesse par des hausses exubérantes et des baisses affaissées. Sans lui, ils seront toujours à recommencer. C'est la raison, également, pour laquelle, dans ces mouvements variés de jeunesse, on soutient l'activité des membres par des campagnes souvent renouvelées; car les jeunes ne peuvent continuer longtemps, avec enthousiasme, la même besogne.

L'expérience des plus vieux, au contraire, en fait parfois des blasés, qui ne savent que répéter aux jeunes emballés: Tu en reviendras bien! L'expérience de ceux-là n'est trop souvent que routine opportuniste prenant figure de loi; et leur sagesse, que fuite aussi habile que lâche de toute compromission.

Jeunes et vieux

Les jeunes vivent plus facilement d'espérance que les vieux, à cause de leur âge. L'avenir est à eux. Toute leur vie est devant eux. Ils peuvent multiplier projets de toutes sortes et ambitionner grandeurs et sublimités; d'autant plus que le mouvement d'espérance s'accorde parfaitement avec l'élan vital de leur développement physique en pleine activité. Les jeunes sentent sans cesse une surabondance d'énergie à dépenser. Ils ne demandent pas mieux que de la diriger vers des sommets nobles, qu'il suffit bien souvent de leur montrer pour qu'ils s'y élancent. A défaut de quoi, ils emploieront ces énergies à contenter leurs caprices et à savourer des plaisirs attristants. Ils ont besoin, cependant, qu'on modère leurs générosités, qu'on bride leurs élans, pour assurer leur persévérance et empêcher qu'ils ne connaissent trop de déceptions, dans leurs ambitions de bonté et de beauté insatisfaites. Les jeunes, facilement, partent à la pour-

suite de leur idéal à plein galop et s'essoufflent assez vite, déçus de voir le but poursuivi encore si loin de se laisser atteindre. Les vieux, au contraire, partent au petit trot; mais maintiennent leur allure jusqu'au bout de la course et remportent le prix.

Les jeunes devraient cultiver l'humilité pour faire davantage confiance aux vieux et mieux profiter de leurs conseils; et les vieux, ne pas retarder inutilement la fougue des jeunes, mais la brider pour les empêcher d'être trop tôt à bout d'haleine.

C) EFFET DE L'ESPERANCE

L'amour

L'espérance qui se fonde sur les propres ressources de celui qu'elle pousse au bien ardu, loin de causer l'amour, le suppose, étant son effet. On ne saurait espérer quoi que ce soit sans d'abord l'aimer et le désirer. Mais lorsqu'il s'agit de l'expectative et que l'espérance se fonde sur l'intervention plus ou moins assurée d'une autre plus puissant que soi, ou plus habile, ce quelqu'un secourable devient objet d'amour.

Du seul fait, en effet, que quelqu'un veut un bien et que ce bien lui apparaît possible par cette intervention d'un autre, il commence à aimer cet autre comme quelqu'un d'aimable. Non pas qu'il l'aime nécessairement comme un pur moyen de parvenir à ses fins; mais il l'aime supérieur à lui-même et il lui souhaite conserver et accroître sa supériorité. Cet amour ressemble beaucoup à l'appétit naturel du corps pour l'âme dont il vit. Le corps ne cherche pas du tout à s'assujettir l'âme; mais il cherche à s'assujettir lui-même le plus parfaitement possible à elle, pour recevoir d'elle ce qu'il ne peut pas se donner à lui-même. Celui qui aimerait son bienfaiteur seulement et exclusivement pour le bien qu'il en attend mépriserait son bienfaiteur, ne l'estimant qu'à ce point de vue égoïste de son utilité. Mais le bienfaiteur, com-

me tel, contenant en lui une valeur humaine, voire divine, peut être aimé pour cette valeur, en plus de l'être pour l'utilité qu'on tire de la soumission affectueuse à son endroit. Cet amour imparfait, intéressé, quoique pas complètement égoïste, conduit ordinairement à l'amour de bienveillance véritable par le chemin de la reconnaissance.

Puissance de persuasion

Tous ceux qui veulent exercer une influence sur leurs semblables et pénétrer jusqu'en leur intérieur sans les violenter, d'autant plus assurément qu'ils cherchent moins à les violenter, doivent se montrer, dans leurs attitudes et dans leurs paroles, de véritables bienfaiteurs, faire sentir qu'on a besoin d'eux, qu'on a profit à se soumettre à leur enseignement ou à leurs directives.

La toute première qualité d'un orateur, par exemple, est qu'il ait quelque chose à dire et non à réciter, afin que ses auditeurs sentent qu'ils ont quelque chose à apprendre de lui. L'orateur qui ne ressent pas lui-même le besoin de communiquer à ses auditeurs la vérité qu'il trouve pesante à porter seul et qu'il a hâte de déposer dans l'esprit des autres, est peut-être un excellent diseur; il n'est pas un orateur. Ses mots plairont peut-être, ses idées passeront inaperçues. Dès que quelqu'un, si malhabile qu'il soit, pour exprimer son idée, a vraiment quelque chose à dire, on aime l'écouter.

Aussi longtemps qu'un maître n'a pas persuadé ses élèves, par sa conduite et par sa compétence, non par ses paroles, qu'ils ont des avantages à recevoir de lui, il n'aura pas la docilité de ses disciples, indispensable en tout enseignement. La première tâche d'un éducateur est de se faire accepter par son éduqué, de lui inspirer confiance et de nourrir son affection par cet effet de l'espérance, qu'il dépose discrètement dans son cœur, de se former à son contact.

Les supérieurs ont également avantage à faciliter l'obéissance de leurs inférieurs, en leur apparaissant des bienfaiteurs.

Jalousie maternelle

L'affection est le grand moyen d'éducation et de persuasion. Elle est nourrie par l'espérance, dans l'éduqué. Mais l'éducateur essaie de l'entretenir, parce qu'il voit en elle le grand moyen de faire accepter son influence. Aussi, remarque-t-on assez souvent un phénomène de jalousie entre collaborateurs, dans une même œuvre d'éducation. La maman, en plus de souffrir parfois d'égoïsme maternel, peut souffrir aussi de jalousie maternelle. Cela arrive lorsqu'elle poursuit l'affection de son enfant non seulement comme une fin, mais comme le grand moyen de faire prévaloir son influence dans la formation de l'enfant, convaincue de sa supériorité, en ce domaine, sur son mari. La conséquence est que le mari se désintéresse de cette question et souffre de la froideur de ses enfants à son égard, toute leur affection étant drainée du côté de la mère.

Le même phénomène de jalousie peut arriver et arrive entre collaborateurs, dans une même maison de formation. Dès que l'un ou l'autre se convainc de sa supériorité, il s'efforce par tous les moyens de drainer vers lui seul toute l'affection des inférieurs afin d'exercer seul une influence sur eux, quand il ne va pas jusqu'à prétendre compenser à lui seul l'influence des autres qu'il juge moins bonne ou franchement mauvaise. Cette jalousie maternelle ayant pour fondement un complexe de supériorité, parfois même surnaturelle, fait immanquablement que tous les autres se désintéressent de cette œuvre. N'est-ce pas une bien vilaine politique à suivre, surtout si celui qui la prend pour guide occupe un poste supérieur? Ceux-là, parfois, répètent sur tous les tons que les autres ne savent pas collaborer, quand, manifestement, ils leur enlèvent le grand moyen de collaborer, en plus de leur refuser leur confiance. Il y a toujours immense avantage à faire concourir le plus possible d'ouvriers, en toute œuvre d'éducation, pour que chacun fournisse sa caractéristique enrichissante. La première collaboration à exiger et à fournir en pareille be-

sogne est d'assurer à chacun la part d'affection dont il a besoin, dans ses inférieurs, pour exercer sa part d'influence dans leur formation.

Une des pires conséquences de cette jalousie maternelle, en même temps qu'un de ses indices les plus certains, consiste dans le mol empressement à contenter tous les caprices, pour conserver l'affection de ses inférieurs, et dans la manifestation trop évidente des préférences. Elle engendre à peu près infailliblement des amitiés particulières entre professeurs et élèves, amitiés ordinairement condamnables.

Professeurs titulaires et secondaires

Les professeurs titulaires devraient prendre soin de nourrir l'affection des élèves pour leurs professeurs secondaires, qui ont besoin de cette affection pour fournir efficacement leur part dans la formation de ces élèves. Ils ne feront que grandir dans l'estime et dans l'affection de leurs élèves, par cette collaboration discrète autant que précieuse. Les professeurs secondaires s'attachent plus difficilement à leur classe que les titulaires à cause de cette carence sentie d'affection de la part de leurs élèves, qui exagèrent trop souvent leur qualité de secondaires.

L'espérance, source de dynamisme

Un autre effet de l'espérance est de perfectionner les actions qu'elle inspire. L'espérance fait facilement estimer le bien poursuivi comme déjà présent, selon le degré d'assurance avec laquelle on y tend. De là naît le sentiment de joie, condition de toute action efficace. L'espérance est également délectable, à cause de l'immutation matérielle qu'elle entraîne, conforme au mouvement vital. Celui-ci, en effet, est épanouissement et croissance. L'espérance grandit l'âme, l'étend à la chose désirée, l'ouvre sur le dehors enrichissant. L'espérance, contrairement aux soucis, empêche de vieillir, prolonge la jeunesse et crée une atmosphère d'optimisme, entretenant

la facilité d'adaptation aux diverses circonstances de temps, de lieu et de personnes.

L'espérance, source d'attention

L'espérance perfectionne également les actions qu'elle inspire à cause de son objet même, qui est un bien à la fois difficile et possible. L'aspect difficile excite l'attention; l'aspect possible empêche que l'effort soit diminué.

Il apparaît ici comment on cesse aisément de progresser, dans l'accomplissement de certaines charges difficiles ou délicates, dès qu'on cesse de les considérer comme telles. On a atteint le sommet de son art d'éducateur le jour où on le trouve facile. On commencera à prêcher ou à enseigner moins bien, le jour où tout paraîtra facile dans ces besognes ardues, dont personne ne peut jamais toucher la perfection. Comme il est important, pour se perfectionner toujours en toutes choses, de garder le sentiment que c'est difficile, quoique d'autant plus possible qu'on a plus d'expérience. Tout comme les prêtres ne doivent jamais s'habituer à célébrer les saints mystères ou à distribuer les pardons divins, chacun ne devrait jamais s'accoutumer à sa vocation, à laquelle il n'a jamais fini de mieux répondre.

L'amour de bienveillance fait espérer des bienfaits pour l'ami comme pour soi-même.

L'espérance chrétienne, vertu théologale, fait l'homme s'approprier autant que c'est possible, la Toute-Puissance elle-même, mise ainsi à son usage, pour ainsi dire, par la souveraine Bonté, en vue d'obtenir les biens durables de l'Au-delà. Elle est toute remplie des plus suaves délices et puise dans les tribulations mêmes l'aliment de son assurance. Les épreuves de cette vie mortelle ne sont pas du tout proportionnées à leur récompense infiniment plus précieuse que les premières ne contiennent d'amertume. « Que le Dieu de l'espérance vous remplisse de toute joie »[1].

(1) Rom., XV, 13.

VII

LA CRAINTE

A) SON ESSSENCE

La crainte réalise le plus pleinement, après la tristesse, la notion de passion. La crainte, en effet, comporte un mal imposé à l'appétit, qui cherche à s'en séparer. C'est donc une passion dans le sens le plus propre: « On appelle passions dans un sens très propre ces mouvements qui apportent un détriment au sujet »[1]. Il est manifeste que la crainte portant sur le mal, appartient à l'appétit, qui n'est autre chose que la tendance au bien et la répugnance au mal. Elle appartient à l'appétit sensible, n'arrivant presque jamais dans la partie spirituelle sans redondance dans la partie sensible. (Les craintes purement appréciatives sont rares et difficilement concevables). Elle entraîne toujours une transmutation corporelle qui lui est propre et proportionnée à son mouvement animal.

La crainte résulte de la mise en contact de l'appétit avec le mal futur, « selon que s'annonce la victoire prochaine de ce mal sur quelqu'un »[2]. La tristesse réalise plus pleinement la notion de passion, parce qu'elle porte sur le mal présent, qui impressionne davantage et dont le triomphe est plus subi par l'appétit.

La crainte est une passion spéciale, parce qu'elle porte sur un objet bien délimité. Tout comme l'espérance porte sur un bien futur, ardu, quoique possible, de même la crainte porte sur un mal futur, considérable ou du moins estimé tel, auquel on a, de fait, ou on croit avoir peu de chance de résister.

---

(1) I, II, q. 41, a. 1.
(2) I, II, q. 41, a. 1.

Devant ce mal entrevu, qui menace l'appétit de mort dans sa tendance au bien contraire, l'instinct de conservation, au cœur de l'appétit comme au cœur de toutes choses, le pousserait à organiser le combat pour défendre sa vie et garder l'âme de sa tendance qui est son objet proportionné. Mais comme l'issue de la lutte n'apparaît pas du tout certaine, l'inquiétude gagne l'âme et cette inquiétude intérieure se trahit par le tremblement extérieur des membres. Cette inquiétude provient, non pas tant du mal, que de son imminence et du peu de chance qu'on a d'y échapper. Si toute chance apparaît perdue de triompher, le mal futur est imaginé déjà présent et cause la tristesse. Le trouble vient donc du peu de ressources dont dispose l'appétit pour éviter ce qui lui est contraire, et de l'importance qu'il y a pour lui de bien organiser ses maigres moyens pour leur donner toute l'efficacité possible. La moindre maladresse peut être fatale pour lui. De sentir ainsi son impuissance, en même temps que l'extrémité à laquelle il est réduit, il est normal que l'appétit se crispe, s'énerve, s'agrippe à ce qui lui paraît le plus prometteur de salut: la fuite en son intérieur. C'est ainsi que la crainte est un refus de combattre. Le combat lui-même étant un mal, qu'on ne saurait se donner si ce n'est sous l'impulsion d'une issue victorieuse espérée, ce refus est conforme à l'inclination fondamentale de l'appétit.

La crainte est au service du concupiscible, comme les autres passions de l'irascible. Elle aboutit d'ordinaire à la tristesse. Son mouvement de retraite est, au fond, motivé par l'amour du bien contraire au mal qui est son objet immédiat, et dont elle croit se sauver.

B) ESPECES DE CRAINTE

a) Crainte naturelle et non naturelle

On peut diviser la crainte, à partir de sa cause, en crainte naturelle et non naturelle, selon que le mal qui la cause est celui de la nature ou celui de l'appétit. Il y a, en effet, des biens qui sont tels à cause de leur

proportionnement tout déterminé d'avance par la nature elle-même. Il y en a d'autres qui n'apparaissent tels qu'à cause de la connaissance, qui voit ou imagine une convenance entre eux et le sujet qui les aime. Cette division du bien naturel et non naturel, ou conséquent à la connaissance, fonde la division entre concupiscence et délectation naturelles et non naturelles. De même la division du mal contraire fonde-t-elle, à partir du même principe, la division de la crainte naturelle et non naturelle, selon que le mal répugne à l'appétit qu'il menace immédiatement ou selon qu'il lui répugne parce qu'il répugne d'abord à la nature.

Crainte naturelle, objet de l'appétit

La nature ressent toujours le mal qui lui est contraire et tente toujours de le repousser de toutes ses forces, à moins d'être une nature malade ou viciée: on ne souffre plus quand on est mort. La nature, cependant, ne prévoit pas l'avenir. Voilà pourquoi elle ne connaît pas la crainte, pas plus dans l'animal que dans les choses inanimées, n'apercevant pas, par ses propres principes, le mal futur de sa destruction plus ou moins totale. Le mal de la nature, toutefois, peut faire l'objet de la connaissance et de la répulsion de l'appétit; et, s'il est à venir, il cause ainsi la crainte qu'on est convenu d'appeler naturelle.

Chez les animaux sans raison, ce mal futur de leur nature leur est annoncé par une appréhension concrète et particulière. Cette appréhension existe en eux de la même manière que la connaissance d'un bien futur concret et particulier existe en eux, pour faire naître leur mouvement propre d'espérance: l'Intelligence qui les a créés y a pouvu en laissant en eux un vestige d'Elle, qui n'est autre que leur instinct si merveilleux. L'homme, par ses facultés sensibles de connaissance, si prochement apparentées à la raison, dont le contact habituel les rehausse et les illumine, l'homme saisit mieux que l'animal les maux sensibles qui le menacent et, mieux que lui, apprécie leur gravité. Cette connaissance plus parfaite engendre, évidemment, une crainte plus cruelle.

Maîtrise des craintes naturelles

Il arrive souvent que la nature sensible doit être sacrifiée et immolée, comme condition d'atteindre le bien spirituel. On ne peut prétendre jouir du ciel sans passer par la mort, qui, tout en convenant à la nature universelle des corps, ne convient pas à leur nature individuelle, désireuse de toujours exister et toujours prête à lutter contre tout ce qui la corrompt. C'est pourquoi leur nature corporelle, comme telle, protestera toujours, même dans les plus grands saints, contre les afflictions que leur ferveur lui fait endurer ou que la nécessité lui impose.

Mais l'homme, attentif aux biens supérieurs, se désoccupe des maux qu'il endure et de ceux qu'il prévoit endurer dans l'avenir, pour les poursuivre et les obtenir. Il peut maîtriser ainsi, non seulement la tristesse sensible, mais aussi la crainte, parce que le mal de sa nature cessera plus ou moins d'occuper son appétit sensible, entraîné à la suite de l'appétit supérieur, par le rejaillissement de celui-ci dans la partie inférieure. Les saints, non seulement ne conçoivent aucune crainte de la mort, malgré les affres que, naturellement, elle cause, mais vont plus loin et désirent mourir: « Pour moi, vivre, c'est le Christ et mourir m'est un gain »[1]. Jésus invite tous ses disciples à mépriser la mort, en vue des biens célestes, incomparables à ceux d'ici-bas: « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme »[2]. L'amour des choses invisibles triomphe de l'amour de toutes les visibles. La charité est à la base de la force. C'est elle qui crée la psychologie surnaturelle de tous les martyrs.

Maîtrise des craintes non naturelles

Le détachement de tout ce qui sollicite l'affection humaine, sur la terre, est le moyen le plus radical de dominer, à sa source, la crainte de perdre ces biens, et

(1) Phil., I, 21.
(1) Matt., X, 28.

de vivre en sécurité. Les chrétiens doivent se considérer comme des voyageurs dans l'auberge temporaire du monde présent, en marche vers leur chez-eux éternel. Un seul trésor est précieux: l'amitié divine. Aussi Jésus nous avertit-Il de craindre seulement « celui qui peut perdre le corps et l'âme dans la géhenne »[1] et tous ceux qui peuvent entraîner dans un pareil malheur: « Si ta main ou ton pied est pour toi une occasion de chute, coupe-le et jette-le loin de toi »[2].

La crainte, tueuse de vie

Craintes naturelles plus ou moins coercibles: peur de perdre sa santé, son intelligence, l'intégrité de son corps, sa liberté; craintes conséquentes à l'attachement plus ou moins désordonné aux biens temporels: peur de perdre sa réputation, sa fortune, sa situation, ses plaisirs, etc; craintes fondées ou craintes futiles, remplissent le carquois de la mort, qui décoche toutes ces flèches des soucis les plus divers sur le mouvement vital, tentant de l'arrêter dans sa trajectoire et finissant d'ordinaire par y réussir.

Les soucis sont les instruments préférés de la mort. Pour vivre vraiment, il faut apprendre à dominer ses soucis. Combien laissent leur avenir tuer leur présent, au lieu de suivre le conseil évangélique: « A chaque jour, suffit sa peine »[3].

Division selon l'amour qui l'inspire

La crainte, comme les autres passions, est fondée sur l'amour. L'amour de concupiscence fait naître la crainte pour soi; l'amour de bienveillance fait naître la crainte pour celui qu'on aime et qu'on considère comme un autre soi-même. Jésus, quand il nous parle de l'enfer, a peur pour nous et non pour Lui; mais Il a réellement peur pour nous. Combien de fois aurait-on avantage à

(1) Matt., X, 28.
(2) Matt., XVIII, 8.
(3) Matt., VI, 34.

faire sentir cette crainte qu'on a pour ceux dont on a charge! On ne leur donnerait pas alors l'impression de vouloir leur faire des peurs! Les inquiétudes que nourrissent ceux qui s'entr'aiment, lorsqu'un des deux peut se trouver en quelque danger, les inquiétudes des parents pour leurs enfants, des époux l'un pour l'autre, des pasteurs pour leurs brebis sont des indices d'amour de bienveillance réelle, sinon parfaitement pure.

b) Espèces de crainte selon son objet

« Selon la division propre de son objet »[1], on peut déterminer six espèces de crainte. Le bien de l'homme se trouve et dans son opération et dans les choses extérieures; il en est de même de son mal.

Il y a deux choses que l'homme peut redouter par rapport à son opération. Il peut redouter d'abord le labeur et les fatigues qui contrarient la nature. La crainte du travail ainsi engendrée n'est autre que la paresse. L'homme peut redouter également la turpitude de ses actions, capable de ternir sa réputation à laquelle il tient, souvent même dans le cas où il semble le plus s'en désoccuper. Si l'homme craint la turpitude de l'acte à poser, c'est la honte de la pudeur; s'il craint celle de l'acte déjà posé, c'est la peur que ce soit connu, c'est la honte de la confusion.

Pudeur et conformisme social

Cette pudeur est un véritable rempart naturel contre le dévergondage des passions. Il faut, à tout prix, la conserver, la conforter, la changer en réserve vertueuse. Cette peur du déshonneur est, en effet, d'une extrême importance pour assurer les bonnes mœurs, au moins extérieures, d'une société.

---

(1) I, II, q. 41, a. 4, ad 1.

Malheureusement, certaines personnes, à cause de leur situation sociale ou pécuniaire, peuvent facilement se mettre à l'abri du déshonneur. Dans notre société, trop souvent, la considération et l'estime ne sont pas fondées sur la véritable valeur humaine, mais sur des choses tout à fait extérieures à elle, sur le rang social ou sur la richesse. La réputation des riches et des « gens bien » n'est pas facilement ébranlée, et la turpitude de leurs actions se fait vite oublier par les autres facteurs qui illustrent leur importance. Cette peur du déshonneur perd ainsi de son efficacité pour maintenir dans le sentier du devoir.

On en est venu, toutefois, à considérer trop exclusivement ce point de vue de l'honneur éventuellement lésé, dans le péché. Dans l'estime de trop de personnes, la seule règle morale ou la principale, celle dont on tient d'abord compte dans sa conduite, consiste dans le conformisme social. On a peur du regard de ses semblables, bravant celui de son Créateur.

Le mal venant des choses extérieures

Le mal peut aussi provenir des choses extérieures et excéder les ressources humaines.

Il peut excéder par sa grandeur, dont la seule considération écrase l'homme, qui ne parvient pas à l'explorer entièrement; c'est l'admiration, qui paralyse sur le moment mais nourrit l'inquisition future. Il peut encore excéder par son caractère d'inusité, qui facilement déconcerte et fait croire à son importance souvent exagérée; c'est la stupeur qui méduse et empêche de juger le mal dans le présent et d'en rechercher les causes dans le futur. Il peut excéder enfin par son caractère d'imprévu, qui empêche l'homme d'y pourvoir; c'est l'effroi, qui provient du fait qu'au mal menaçant s'ajoute la privation des ressources mêmes sur lesquelles on aurait pu compter pour repousser ce qui contrarie. L'effroi est causé par un mal qui s'annonce subitement et trouve l'homme tout à fait dépourvu de moyens d'y résister.

C'est de l'effroi que ressentent les personnes à bord d'une automobile ou d'un avion non maîtrisable, à l'appréhension d'un accident imminent et qui s'annonce fatal, s'il arrive.

Lorsqu'un mal revêt à la fois tous ces aspects terrifiants, c'est l'épouvante, qui désigne bien la course affolée de l'appétit pour rentrer en lui.

C) CAUSES DE LA CRAINTE

a) L'amour

La première cause de toute passion est ce qui constitue son objet. L'objet immédiat de la crainte est le mal futur, imminent, et difficile à vaincre. Mais le mal ne peut s'expliquer sans le bien: nul ne fuit le mal que parce qu'il est affectionné au bien contraire. Le mal, en effet, n'est que la privation d'un bien considéré comme un dû de quelque manière. Nul ne fuirait quoi que ce soit, s'il ne le considérait comme privation de ce qu'il juge lui convenir. C'est ainsi que l'amour est la première cause de la crainte comme de toutes les autres passions: « Il n'y a aucune autre raison de craindre que la perte d'un bien aimé »[1].

Amour de Dieu et crainte du péché

La meilleure façon de nourrir la crainte du péché est de nourrir l'amour de Dieu, particulièrement par le culte de la grâce sanctifiante et de l'habitation de la Trinité dans l'âme juste. Qu'on arrive à faire aimer ce trésor inestimable plus que tous les biens créés, d'une manière profonde et vécue, et sa perte apparaîtra comme le plus grand de tous les maux imaginables; et la crainte salutaire de ce mal garantira la préservation de l'innocence des enfants et la persévérance des adultes.

---

(1) Saint Augustin, cité I, II, q. 42, a. 1.

Qu'on arrive également à faire apprécier le beau côté de la pureté, par une doctrine positive enseignant à réserver pour le regard de Dieu seul la révélation de son corps, ne le révélant pas même à ses propres yeux sans nécessité, parce que le baptême l'a consacré et en a fait le temple de Dieu; qu'on arrive ainsi à nourrir dans l'âme un vrai culte pour la préservation de son corps de tout ce qui pourrait léser la propriété de Dieu sur lui; cet amour ainsi éveillé et entretenu par l'ambition de garder pour Dieu seul ce qui lui appartient, jusqu'à ce qu'Il autorise cette révélation mutuelle aux époux, cet amour de Dieu au fondement de la pureté garantira l'énergie de la lutte, la prudence des tactiques de combat et assurera la persévérance plus efficacement que les considérations sur les conséquences temporelles intéressées de l'impureté. La crainte de violer son temple rendra d'autant plus circonspect et généreux que l'ambition de le conserver pour Dieu seul sera nourrie par une charité plus fervente.

Peut-on craindre le bien?

Le bien peut constituer le terme d'un mouvement de crainte, s'il est considéré comme la cause d'un mal. Tout comme l'espérance tend, à la fois, au bien désiré et à la personne dont l'intervention puissante rend possible la conquête de ce bien convoité; de même la crainte peut porter, à la fois, sur le mal imminent et sur celui qui peut l'infliger. Les pécheurs, à bon droit, craignent Celui qui est capable de les punir et auquel ils ne peuvent échapper, tant qu'ils abusent de son amour miséricordieux.

Crainte inspirée par l'autorité

C'est de cette manière que l'autorité doit inspirer aux méchants une crainte assez forte pour les forcer d'obéir, par des sanctions proportionnées aux délits et par des menaces convenables, et par l'assurance que sanctions et menaces seront exécutées, dans le cas d'infractions

éventuelles: « Si tu as fait le mal, tu as raison de craindre; ce n'est pas pour rien que le prince est armé du glaive. Il est le ministre de Dieu; sa colère tire vengeance de celui qui fait le mal »[1].

Trop de parents, prenant l'affection de leurs enfants comme une fin et non comme le grand moyen de les éduquer, lorsque cette affection ne suffit plus à seconder leur autorité, ne peuvent se résoudre à user de la sanction et de la crainte, craignant eux-mêmes de perdre cette affection qu'ils recherchent avec plus d'ardeur que la formation de leur famille. C'est de l'égoïsme pur et simple. On trouve semblables exemples de mollesse chez les éducateurs et chez certains hommes d'autorité. Le bon Dieu, pourtant, fait la leçon sur ce chapitre. Lorsque l'amour de ses enfants ne suffit pas pour leur faire remplir leur devoir, Il n'hésite pas à frapper, et Il frappe parfois durement, pour sauver de force ceux qu'Il aime véritablement: « Le Seigneur châtie celui qu'il aime, comme un père châtie l'enfant qu'il chérit »[2].

Il ne faudrait pas l'oublier toutefois, la crainte doit être inspirée aux méchants, non pas aux bons: « Les princes ne sont pas à craindre des bons, mais des méchants. Tu veux ne pas craindre l'autorité? fais le bien, tu n'auras que louange d'elle »[3]. On rencontre assez fréquemment des personnes qui, dirait-on, n'ont pas suffisamment conscience de la crainte révérentielle, inspirée justement par le seul titre qui les désigne comme détenant l'autorité. Ces personnes sentent constamment le besoin d'affirmer leur autorité. Elles gouvernent, d'ordinaire, à coups de menaces inconsidérées et font vivre leurs inférieurs dans une tension maladive, qui ne peut qu'empêcher toute initiative enrichissante. C'est une manière condamnée par saint Paul. Il n'est pas normal que les bons vivent dans cette atmosphère écrasante, comme s'ils étaient des criminels. Jésus recommande, par son exemple, de ne pas éteindre la mèche qui fume encore,

(1) Rom., XIII, 4.
(2) Prov., III, 12.
(3) Rom., XIII, 3.

par des excès de sévérité. Ne s'applique-t-Il pas à Lui-même la prophétie d'Isaïe: « Il ne brisera point le roseau froissé et n'éteindra point la mèche qui fume encore »[1]. Il décrit là sa politique envers les Pharisiens qui « étant sortis, prirent une délibération contre lui sur les moyens de le perdre »[2]. Pour imiter Jésus, au moins faudrait-il ne pas risquer sans cesse et sans vergogne de souffler les chandelles bien allumées.

Au surplus, c'est vraiment faire preuve de faiblesse extraordinaire que de ne pas pouvoir faire accepter autrement son autorité. Ceux qui usent de ces procédés d'intimidation pour asseoir leur autorité, à coups de menaces constantes, adressées indifféremment aux bons et aux méchants, prouvent simplement qu'ils sont de grands craintifs eux-mêmes, des peureux qui appréhendent sans cesse de perdre leur autorité.

Dieu lui-même inspire la crainte aux méchants, à cause des peines qu'il se réserve d'infliger à ceux qui ne veulent pas de lui. Ce qu'il y a de plus à craindre en Dieu, toutefois, c'est l'excès même de son amour, qui appelle un excès de sévérité sur ceux qui auront, jusqu'au bout, abusé de sa miséricorde, particulièrement en ne s'en servant point pour obtenir leur pardon. Le bon Dieu n'a de fouet que celui que nous lui mettons dans la main. Il ne désire rien plus qu'on aille le lui ôter avant qu'Il soit forcé de s'en servir pour nous punir.

b) Le mal de la nature

Le mal de la nature est le mal qui corrompt la nature elle-même et qui ne contrarie l'appétit que parce qu'il contrarie d'abord la nature. Ce mal est naturel et conséquent à la nature corporelle, qui essentiellement est corruptible. Mais il contrarie la nature particulière, qui proteste autant qu'elle peut et fonde dans l'appétit le mouvement de tristesse, si un tel mal est présent; ou

(1) Matt., XII, 20.
(2) Matt., XII, 14.

un mouvement de crainte, si un tel mal est imminent [1].

Il y a deux raisons pour lesquelles ces maux, comme la mort par exemple ou d'autres infirmités possibles, considérées comme effets naturels ou comme infligées par un pouvoir supérieur, n'excitent aucune crainte.

Mal trop éloigné ne fait pas mal

Comme la crainte vient de la connaissance du mal futur, tout ce qui contribue à voiler cette connaissance enlève par le fait même le mouvement conséquent à elle dans l'appétit. Or le mal qu'on considère comme éloigné apparaît facilement comme ne devant jamais arriver. De là vient qu'on ne craint pas ces maux, ou très peu. Tous les hommes savent parfaitement qu'ils vont mourir un jour, mais combien s'en préoccupent?

Les prédicateurs et les éducateurs doivent souvent rappeler les jugements divins et les tortures de l'enfer, pour les faire imaginer imminents, afin de faire naître une crainte salutaire dans les âmes, qui ont besoin de ces craintes pour rester dans le droit chemin du ciel aux heures de tentations. Les âmes les plus saintes méditent sans cesse leurs fins dernières pour se détacher de tout ce qui passe, suivant le conseil du Saint Esprit: « Dans toutes tes actions, souviens-toi de tes fins dernières et tu ne pécheras jamais »[2].

Quand on parle de ces malheurs éternels, il faut prendre garde de donner l'impression qu'on veut simplement faire des peurs, en les présentant comme des épouvantails plus ou moins illusoires. Il faut que ceux auxquels on s'adresse sentent qu'on a peur pour eux. Jésus, dans l'Evangile, ne parle jamais de l'enfer qu'avec horreur, parce que, on le sent, Il a peur pour nous.

Mal trop proche attriste plutôt qu'il n'effraie

La deuxième raison qui empêche les maux futurs d'engendrer la crainte est que leur imminence les rapproche

(1) Cf. I, II, q. 42, a. 2, ad 3.
(2) Eccli., VII, 40.

tellement qu'on ne les considère plus comme futurs, mais comme présents, à cause de leur nécessité. « Il ne saurait y avoir de crainte sans quelque espoir de salut »[1]. Dès que le mal futur apparaît nécessaire et absolument inévitable, il ne cause plus la crainte, mais la tristesse.

Il est fort important de savoir ces choses, pour régler sa conduite avec les malades, condamnés à mourir. Tant que ces malades estiment le danger imminent sans doute, mais aussi qu'ils estiment pouvoir l'éviter, la crainte les anime et les énerve. Les sentiments de crainte, lorsqu'ils ont le moindrement de véhémence, empêchent de réfléchir. Voilà pourquoi il n'y a presque pas moyen de préparer ces malades à la mort, à moins de leur annoncer leur état désespéré. Il faut le faire sans hésitation, ce qui donnerait prise à quelque espoir de s'en sauver, mais sans brusquerie, ce qui susciterait la colère et l'indignation, toute brusquerie, en ces circonstances, étant interprétée comme un mépris de la personne affligée. Dès que la mort leur apparaît si près d'eux qu'ils la considèrent comme déjà présente, la tristesse et parfois la joie surnaturelle remplacent la crainte et ramènent le calme plus propice à la réflexion. On ne doit donc jamais négliger d'avertir les mourants de leur état, dès que le dénouement fatal est à la fois imminent et certain. C'est un devoir de charité tout conforme aux règles de la plus saine psychologie humaine.

On doit également, pour vivre heureux, accepter à l'avance les inconvénients et les obstacles qu'on prévoit rencontrer dans une mission ou une charge quelconque, et ne pas s'acharner à les enlever ou nourrir inconsidérément l'espoir d'y arriver. Combien d'obstacles ne prévoit-on pas, qu'on ne saurait enlever d'aucune manière! N'est-ce pas une sagesse de les considérer comme déjà présents, d'en prendre son parti, de travailler en les contournant plutôt qu'en les affrontant sans cesse pour essayer vainement de les broyer? N'est-ce pas une sa-

(1) I, II, q. 42, a. 2.

gesse de travailler à se renforcer soi-même pour les mieux supporter, plutôt que de s'obstiner à les craindre?

c) Le mal de la faute

Le mal de la faute est l'œuvre de la mauvaise volonté, c'est l'usage désordonné de la liberté. Aussi le péché, pour exister pleinement comme tel, doit-il absolument se rattacher de quelque manière au pécheur. Il doit être un acte humain véritable et ressortir de la liberté. L'objet de la crainte étant proprement un mal futur imminent, qui ne peut facilement être évité, qui, par conséquent, n'appartient pas au domaine du libre vouloir, il s'ensuit que le péché ne saurait faire en lui-même l'objet de la crainte.

Mais beaucoup de choses extérieures peuvent influencer la volonté et l'incliner au péché. La séduction puissante de ces choses est vraiment à craindre; et c'est elle qu'on craint, quand on dit qu'on craint le péché.

On craindra ces occasions de péché dans la mesure où on détestera le péché lui-même.

On peut aussi redouter le péché comme cause des châtiments divins, ou bien comme source de mauvaises habitudes, ou encore pour l'infamie qu'il contient. L'humilité, la connaissance de sa faiblesse, est à la base de cette crainte, indispensable pour assurer la persévérance, dans la paix de la prudence, et pour entreprendre avec courage l'expiation généreuse de ses fautes passées.

On peut craindre aussi l'élément formel du péché, qui est de séparer de Dieu celui qui le commet. Cette séparation affective de Dieu et l'inimitié de Celui qui, seul, peut satisfaire les désirs humains de bonheur, est le suprême malheur. C'est le principal tourment de l'enfer.

Crainte servile et filiale

Cette inimitié peut être redoutée en elle-même et dans ses conséquences.

Si le pécheur la redoute seulement dans ses conséquences désastreuses pour lui-même, cette crainte est purement servile, comme celle du mulet pour le fouet. Elle est mauvaise, si elle comporte exclusion positive, implicite ou explicite, de tout autre motif; sinon, elle est bonne, quoique bien imparfaite.

Si le pécheur redoute cette inimitié divine comme un grand mal en elle-même, quoique non exclusivement pour cette raison, mais aussi à cause des inconvénients personnels, cette crainte servile est mêlée de crainte filiale ou cette crainte filiale est mêlée de crainte servile, selon qu'il met l'accent sur un aspect ou sur l'autre. Un tel pécheur a pour Dieu la crainte d'un enfant pour son père, auquel il ne veut pas déplaire, non pas simplement parce qu'il l'aime, mais aussi pour éviter d'être puni.

Enfin, cette inimitié peut faire l'objet unique de toute la crainte. C'est la crainte parfaite, celle des excellents enfants de Dieu, qui considèrent comme rien tous les maux, les plus terrifiants en eux-mêmes, en comparaison de ce mal suprême, l'inimitié de Dieu.

Pour arriver à cette crainte parfaite, il n'y a qu'un chemin, celui de la charité parfaite: « Il n'y a point de crainte dans l'amour; mais l'amour parfait bannit la crainte, car la crainte suppose un châtiment; celui qui craint n'est pas parfait dans l'amour »[1]. Pour arriver à cette charité parfaite, il faut arriver à estimer comme son bien suprême, incomparable aux autres biens les plus attrayants, l'amitié divine. C'est là l'œuvre de la grâce et de la contemplation et de la réflexion dans la prière. C'est toujours l'histoire de nous éduquer nous-mêmes et d'éduquer les autres dans un sens positif.

Dieu conduit les âmes, d'ordinaire, vers cette crainte parfaite, tout imprégnée des saveurs de la charité la plus exquise et la plus pure, par la crainte servile qui se termine à la peine à ne pas encourir, sans exclure d'une façon positive la crainte d'offenser Dieu et l'incluant même le plus souvent. Voilà pourquoi l'Esprit-Saint nous

(1) I Jean, IV, 18.

enseigne que « le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur »,[1] car « la crainte du Seigneur chasse le péché »;[2] et la « plénitude de la sagesse est de craindre Dieu ».[3] Evidemment il ne s'agit pas dans tous les cas de la même crainte.

On ne saurait vivre loin du péché sans cette crainte. La crainte filiale est beaucoup plus efficace, en même temps que plus forte, puisqu'elle porte sur un mal dont l'éventualité possible est toujours imminente, tant qu'on chemine dans la vie mortelle. La crainte servile des pécheurs ne les empêche pas, trop souvent hélas! de multiplier leurs iniquités et de perpétrer leurs crimes, à cause de la longue échéance de leurs peines encourues, imaginées comme ne devant jamais arriver.

d) Les malheurs soudains

L'imminence d'un mal contribue à augmenter la difficulté de l'éloigner et de le vaincre. Voilà pourquoi tout ce qui apparaît soudainement comme un mal fondant sur lui est plus propre à trouver l'homme dépourvu de moyens de combattre et, de plus, est propre à grandir son appréciation du mal. Des deux manières, l'imminence du mal menaçant et sa soudaineté augmentent la crainte et le désarroi. On peut s'accoutumer au mal comme au bien: les tristesses prolongées s'allègent comme on jouit de la santé sans s'en rendre compte. De même les craintes, dont on se fait une idée à l'avance, sont plus modérées par le fait même.

Bravoure juvénile et courage sénile

L'expérience et tout ce qui augmente la puissance de l'homme ou l'estime qu'il s'en fait, en même temps qu'ils nourrissent l'espérance, diminuent la crainte. Voilà comment, pour des raisons diverses, les jeunes sont impru-

---

(1) Eccli., I, 16.
(2) Eccli., I, 27.
(3) Eccli., I, 20.

dents dans leurs aventures, ne craignant pas assez les dangers, que leur inexpérience les empêche de peser, et les affrontant trop hardiment à cause de leur vivacité naturelle. Les vieux sont plus courageux et plus braves, avec plus de prudence et de modération, prévoyant davantage et plus précisément dangers et obstacles. Aussi, les jeunes, plus facilement que les vieux, passeront des bravades les plus audacieuses aux apeurements et aux frayeurs, parfois les plus pusillanimes, apercevant tout d'un coup les périls contre lesquels ils se sentent impuissants, à cause de la même inexpérience qui les leur a fait encourir.

On craint les doux, craint-on les colériques?

C'est cette imminence et cette soudaineté plus capables d'effrayer qui font craindre davantage les doux que les colériques. Ceux-ci, en effet, laissent constamment prévoir réprimandes et punitions. Tous prévoient leurs coups que tous peuvent parer ou, du moins, prendre leur parti d'endurer à l'avance. Les colériques ne font pas tant peur qu'ils n'attristent ceux qu'ils prétendent effrayer. Tandis que les doux, ne laissant jamais prévoir leurs interventions énergiques, surprennent à coup sûr et inspirent vraiment la crainte. « Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre »[1]. Les vrais puissants le sont par leur douceur. La douceur, de plus, rend si aimables ceux qui la partagent qu'on a peur surtout de leur faire de la peine. Une seule manifestation de leur tristesse vaut une sévère punition, parfois, pour celui qui en est cause.

Lorsque les colériques, en plus de multiplier leurs reproches et leurs punitions, les exagèrent d'une façon manifeste, cette disproportion saute aux yeux et, souvent, tourne au ridicule, bien loin d'inspirer la crainte. Les colériques, au surplus, et les impatients multiplient tellement leurs menaces qu'il arrive très souvent qu'ils ne peuvent les mettre à exécution ou doivent les ramener

(1) Matt., V, 4.

à une mesure équitable, avant de les appliquer. Cette capitulation répétée sape l'autorité dont, facilement, on sourira. Avant de prétendre dominer les autres, il faut apprendre à se dominer soi-même. Les colériques n'inspirent ni la confiance, ni la crainte, mais seulement la tristesse.

Engeance à craindre

Les astucieux, les fourbes, et tous ceux qui sont reconnus pour leur finesse de diplomatie et leur habileté politique, inspirent la crainte, parce qu'on ne sait jamais quand ni qui ils trahiront. Les hommes trop fermés, exagérément discrets, dont on ne peut jamais savoir ce qu'ils pensent, les hypocrites, par défaut calculé ou par tempérament, les rapporteurs et les menteurs sont autant de personnes qui inspirent la crainte. Si une société ou un milieu contient de ces sortes de gens, cette société ou ce milieu baignera dans une atmosphère d'autant plus pénible qu'ils seront plus nombreux. La méfiance mutuelle et la critique réciproque empêcheront l'amitié d'y régner. Les indiscrets, qui disent tout à n'importe qui et n'importe quand, ceux qui manquent de jugement sont également suspects.

La franchise et la sincérité loyales sont les conditions indispensables de la confiance mutuelle et de la charité fraternelle, et suppriment la crainte nuisible à la paix, dans un milieu ou une société; la franchise qui dit facilement ce qu'elle peut dire à ceux auxquels elle a droit de le dire; la sincérité, qui conforme paroles et attitudes aux sentiments intérieurs.

Astucieux, menteurs, fourbes, diplomates, hypocrites, indiscrets, rapporteurs sont autant de gens réellement à craindre. La prudence exige qu'on se méfie charitablement d'eux, sans permettre qu'on les juge.

Chacun, pour sa part, devrait donc ne chercher jamais à pratiquer que la diplomatie de la charité sincère et franche et loyale, source de confiance mutuelle et de paix durable.

e) Les tristesses

On peut craindre les tristesses qui sont des maux, et d'autant plus qu'elles s'annoncent plus durables et plus irrémédiables. C'est ainsi qu'on craint les mauvaises nouvelles.

Plus le malheur qu'elles contiennent est subit et imprévisible et contrastant avec un bien plus apprécié, plus les nouvelles sont à craindre, non pas à cause d'elles-mêmes, mais à cause de la tristesse qui les suivra: un mal ne fait souffrir qu'après qu'on a pris connaissance de sa présence. L'examen du médecin ne rend pas plus malade; mais il est source de craintes considérables chez certaines personnes, qui se savent malades, mais qui redoutent d'apprendre de quel mal elles souffrent.

Quand on doit annoncer une mauvaise nouvelle à quelqu'un, sans doute il faut prendre les précautions convenables, non seulement pour laisser pressentir les raisons de sa visite, mais encore pour montrer de la considération pour l'éprouvé qu'on regrette d'attrister. Mais après ces préliminaires charitables, il ne sert qu'à le tourmenter de retarder l'annonce attristante. Il vaut mieux, la plupart du temps, lui laisser deviner le pire, dès le début; puis contenter son trépignement de savoir, pour ne pas traîner et renouveler l'anxiété de la crainte. Il est plus facile de consoler la tristesse que de calmer la crainte.

f) Le respect humain

Le conformisme social empêche parfois de pratiquer le bien que le devoir impose. On a peur des qu'en-dira-t-on. C'est une faiblesse qu'on a tort de croire de la force ou de la prudence. La prudence, en effet, n'est pas la peur de se compromettre; ni la force la peur d'affirmer ses convictions.

Ce respect humain fera que certains se vanteront de

péchés qu'ils n'ont jamais eu l'idée seulement de commettre, pour ne pas passer pour des naïfs ou pour des bigots ou même pour des dévots. Il arrive ainsi que certaines jeunes filles, pas du tout méchantes, suivent indûment des modes franchement immodestes, seulement pour ne pas passer pour scrupuleuses. C'est encore le respect humain qui pousse d'autres à cacher leur pensée sur certains problèmes. Combien d'hypocrisies et de mensonges le respect humain ne fait-il pas commettre! Il empêche de confesser courageusement sa foi, lorsqu'il n'y a aucune raison de la cacher.

On peut craindre également l'opinion des autres, à cause des intérêts qu'on espère retirer de leur amitié, à laquelle on n'hésite pas à sacrifier la vérité. Cette crainte se rattache au respect humain. Certains inférieurs, interrogés et consultés par leurs supérieurs, cherchent d'abord à les pressentir pour épouser leur idée, au lieu d'exprimer simplement ce qu'ils pensent eux-mêmes. Le supérieur connaît ce qu'il pense; il n'a pas besoin qu'on le lui dise. Il veut savoir ce que l'inférieur pense; il ne le saura jamais, à moins que l'inférieur ne s'en ouvre en toute franchise, selon la règle du Droit Canonique: « Tous ceux auxquels on demande leur avis ou leur consentement doivent avec le respect, la confiance et la sincérité qui conviennent s'ouvrir de ce qu'ils pensent »[1].

Les inférieurs ne seront jamais bons conseillers que s'ils savent, avec renoncement, ne rechercher aucun intérêt propre dans la pensée qu'ils expriment. Malheureusement les conseillers les plus utiles sont-ils ordinairement les plus appréciés? C'est si agréable de faire approuver et confirmer la sagesse de ses décisions, et toujours un peu humiliant de s'apercevoir que d'autres ne partagent pas la même opinion. On devrait se le rappeler: « Mieux vaut se laisser corriger par le sage que de se laisser berner par l'adulation des insensés »[2]. Les sages se méfient plus de leurs amis que de leurs ennemis, tant qu'ils n'ont pas les preuves irréfutables de leur sin-

(1) Canon 105, 3°.
(2) Eccle., VII, 6.

cérité, dont la principale est leur franchise à les avertir de leurs défauts et de leurs manquements.

g) Durée du mal

Tout ce qui contribue à augmenter le mal contribue également à augmenter la crainte qu'il inspire. Voilà pourquoi un mal plus long de durée impressionne davantage et excite une crainte plus lourde. On craint plus la mort que la prison; plus la prison que l'amende. Les hommes honnêtes, qui tiennent à payer leurs dettes, ont peur d'en contracter qui seront longues à solder. On a peur, également, d'entreprendre un travail qui exigera des années d'efforts. Les jeunes, qui vivent plus facilement dans le présent, tout en ayant devant eux un plus long avenir, se mettront plus facilement à poursuivre un çours long à terminer. Ils sont heureux, à ce point de vue, d'être moins prévoyants que les vieux. Cette imprévoyance et leur inexpérience rendent moins lourde leur préparation à la vie; quoiqu'ils aient bien souvent besoin qu'on entretienne ou qu'on relève leur courage.

La vertu qui garantit cette force d'attaquer un travail qu'on prévoit long à accomplir et qui tempère cette peur du long effort à fournir est la longanimité. Celle qui garantit la poursuite continue et régulière de ce travail est la persévérance, et celle qui tempère la peur des obstacles extérieurs au travail lui-même est la constance. La disposition psychologique créée par la longanimité est toute faite de calme et de sérénité.

h) La faiblesse

Si on envisage ce qui cause la crainte par mode d'objet, la force de cet objet, évidemment, contribue à augmenter la crainte. Mais si on s'arrête au sujet qui craint, sa faiblesse lui fait imaginer les maux menaçants plus considérables qu'ils ne sont en réalité, ou les lui fait

estimer au dessus de ses capacités. Beaucoup de personnes maladives sont sans cesse la proie de quelque crainte futile et vaine, fondée sur des imaginations et des rapports factices, venant d'impressions qui s'établissent dans leur subconscient comme des idées fixes.

Il ne faut jamais rire de ces pauvres misérables. La manière de les guérir de leurs phobies, parfois ridicules, n'est pas de les ridiculiser eux-mêmes. Le premier soin à leur donner, parfois, est de renforcer leur système nerveux par une suralimentation et d'autres moyens thérapeutiques. Quand ces phobies ne sont pas dues seulement à la faiblesse physiologique, mais à une faiblesse psychique, il ne s'agit pas de contrarier de front ces phobies pour en triompher; mais il faut suggérer la force de les dominer, surtout en arrivant à distraire de leur objet celui qui en souffre.

En toute éducation, il faut aguerrir l'âme contre la peur. La timidité des enfants est une espèce de crainte. Ceux qui avertissent les visiteurs devant les concernés: « Vous savez, il est gêné », n'arriveront jamais à leur faire dominer leur timidité. Un enfant « gêné » se « dégêne » tout seul, la plupart du temps, si on ne fait pas cas de ses attitudes. Il faut accoutumer les enfants à braver les ténèbres, à visiter les salons mortuaires, etc. Tout ce qui concourt à viriliser l'enfant est une sauvegarde contre ces craintes sans fondement.

A ces craintes non fondées ou, plus précisément, fondées sur des dispositions subjectives, se rattache le triste phénomène du scrupule. Le scrupule est une question passionnelle, une affaire de crainte basée sur des impressions qui prennent fortement figure de raisons. Il est causé par une insubordination de l'imagination à l'emprise de la raison, insubordination non pas morale, mais simplement psychologique. Il est dû la plupart du temps à une éducation trop fermée, trop étroite, à une déformation de la conscience, qui reste sous-jacente malgré toutes les informations les plus autorisées sur les matières sur lesquelles il porte. Les scrupuleux ont une conscience à double étage. Leur jugement d'élection de-

meure toujours influencé par les reliquats de leur éducation, alors même que leur science propre ou celle d'un conseiller sûr les convainc théoriquement de la conduite à tenir.

La façon de guérir du scrupule, ou du moins d'améliorer sa situation pour un scrupuleux, est de s'en remettre, en toute confiance, à un directeur, qui gagnera toujours d'expliquer la genèse du scrupule et de la saisir lui-même pour appliquer le remède à la cause. Un directeur devra toujours user de patience avec un scrupuleux et lui répéter les mêmes directives dans les mêmes expressions, et sans jamais laisser voir la moindre hésitation susceptible d'ébranler la confiance de son dirigé malade. Il faut être particulièrement attentif à détecter le scrupule chez les enfants et entourer d'un soin particulier ces petites âmes malheureuses, qui ont tant besoin d'être suivies dès leur jeune âge.

D) LES EFFETS DE LA CRAINTE

a) La contraction

La contraction est l'élément matériel de la crainte, tout proportionné à son élément formel. La crainte vient de ce qu'on imagine le mal imminent. L'appétit, selon sa tendance la plus naturelle de fuir le mal, refuse de combattre, n'entrevoyant pas la victoire, et se réfugie à l'intérieur de lui-même, inquiet de ce qui adviendra. L'appétit se contracte, pour ainsi dire, lorsqu'il craint. Le mouvement de crainte devant un mal imminent provient du sentiment de sa faiblesse; et ce sentiment de son insuffisance d'énergie pour repousser le mal empêche que l'appétit ne se porte sur autre chose que sur le bien menacé, qu'il enveloppe au cœur de lui-même dans un mouvement de retraite. C'est dans ce sens que la crainte fixe l'attention de l'âme et l'accapare, empêchant qu'elle songe aux moyens d'attaquer le mal, tout occupée à retenir le bien menacé.

Le même phénomène arrive dans un danger commun. Le tonnerre et les éclairs ne sont pas moins dangereux pour les enfants blottis autour de leur mère; et, cependant, les enfants, instinctivement, se réfugieront ainsi tout près de leur protectrice naturelle dans les orages. C'est leur unique ressource que cette retraite, pour supporter et apaiser leur crainte. La même chose arrive à la guerre. Les soldats, dans les dangers, sentent le besoin de se rapprocher les uns des autres. Dans tous les cataclysmes et les malheurs publics, les hommes puisent un réconfort rassurant dans le sentiment de leur solidarité mutuelle. Ils s'empressent alors de se grouper de toutes parts, pour mieux se protéger, ou du moins pour s'en donner l'impression.

La crainte a le même effet dans le corps. Elle fait se contracter le corps, ramassant toutes ses énergies vitales à l'intérieur. La crainte cause ainsi le tremblement des membres que l'âme ne contient plus, auxquels elle soustrait son énergie, toute recueillie à l'intérieur. La crainte cause également la froideur des membres, la pâleur du visage, le claquement des dents et rend taciturne, pour la même raison qu'elle retire à l'intérieur la chaleur vitale.

Il n'est pas besoin d'insister pour montrer, après cela, l'efficacité de la crainte pour empêcher quelqu'un d'agir et sa raison d'être en tout gouvernement, comme en toute éducation, à l'endroit des méchants, pour les empêcher de poursuivre leurs desseins malicieux.

L'atmosphère de crainte injustifiée est tout à fait antipédagogique, parce qu'elle ralentit l'ambition de réussir ou, du moins, si la crainte est le moindrement prononcée, n'augure pas du tout les succès. Les craintes exagérées qu'on inspire parfois à la veille des examens, en plus d'être des tourments qui s'accommodent mal de la charité, sont parmi les moyens tout indiqués d'assurer des insuccès. Une crainte modérée, au contraire, aide à mieux travailler, excitant l'attention, à la manière de l'espérance. C'est dans ce sens que saint Paul parle de

crainte salutaire: « Travaillez à votre salut avec crainte et tremblement »[1].

Ceux qui font passer les examens devraient se rappeler la crainte que leur seule fonction inspire aux élèves et ne pas renchérir cette peur, effrayante pour certains candidats. Les examens ne doivent pas tourner en tentations de séduction ayant pour objet le découragement. Ils sont et ils doivent rester des tentations de probation, une exploration de la science d'un élève. L'examinateur qui a du jugement met son élève à l'aise et cherche à savoir ce qu'il connaît et non ce qu'il ne connaît pas.

b) Crainte et conseils

La crainte empêchant, comme toute passion antécédente, la rectitude du jugement, elle empêche la délibération suffisante pour repousser le mal entrevu. La crainte est ainsi mauvaise conseillère, dès qu'elle s'intensifie. Sans doute l'imminence du péril engage avec urgence à trouver et organiser les moyens de s'en tirer. Mais la perturbation qui accompagne la crainte empêche de s'arrêter à quoi que ce soit, et cet état se manifeste par l'énervement. Si la crainte est modérée et qu'elle soit dominée, elle pousse à l'attention plus concentrée et peut provoquer de vraies trouvailles d'habileté pour échapper à son étreinte, grâce au calme conservé.

La crainte, cependant, invite à demander conseil, à cause de la difficulté du mal et de sa proximité, et à cause du sentiment d'insuffisance et d'inefficacité de son jugement propre, qu'elle fait naître et expérimenter. Les jeunes, imprévoyants, ne demandent pas souvent conseil, parce que leur inexpérience les soustrait à la crainte: quels dangers voient-ils sur le chemin de leur vie? Les vieux, qui ont peur pour eux, leur multiplient conseils et avis, d'ordinaire mal agréés parce qu'ils n'ont pas pris la précaution de faire voir assez clairement les périls de leurs entreprises.

(1) Phil., II, 12.

Tous devraient ambitionner de se faire aimer au point de ne susciter de crainte que celle qu'on aurait de les peiner.

La charité peut faire qu'on se désoccupe tellement de ses intérêts propres, qu'on n'ait peur de rien que de l'inimitié de Dieu, pour soi et pour son prochain, et de l'inimitié fondée de ses semblables.

VIII

L'AUDACE

A) SON ESSENCE

L'audace est la passion contraire à la crainte. C'est, en effet, le mouvement de l'appétit justement opposé à celui de l'homme apeuré.

Au lieu de se retrancher en lui-même à l'approche d'un mal considérable, refusant un combat jugé à l'avance inutile et perdu, l'audacieux sort de lui pour attaquer le mal et tenter de le vaincre. Loin de fuir, l'appétit court sur lui. La crainte est un mouvement de fuite devant le mal, à cause de la victoire entrevue de celui-ci sur celui qui craint; l'audace, au contraire, se porte au devant du mal imminent, parce que l'audacieux prévoit sa victoire sur le mal et espère l'obtenir.

Il n'y a pas contrariété dans l'objet de la crainte et de l'audace; sous ce rapport, la crainte s'oppose à l'espérance. Mais la contrariété existe dans le mouvement lui-même de l'appétit par rapport au même objet. La sécurité s'oppose également à la crainte, mais comme simple privation; l'audace, comme son contraire. Comme le contraire ne saurait exister sans la privation de l'opposé, l'audace inclut évidemment la sécurité.

L'audace a comme objet le mal à écarter par sa destruction. Elle poursuit donc immédiatement le mal à imposer à l'agent destructeur de son propre bien, sous le rapport sous lequel cet agent est néfaste à l'audacieux.

Audace et espérance

Tout mouvement de l'appétit se réduit à la fuite ou à la poursuite. Ces deux mouvements peuvent arriver selon l'attraction ou la répugnance de l'objet bon ou mauvais. La nature même de la bonté invite l'appétit à se laisser attirer par elle; la nature même du mal invite l'appétit à retraiter au dedans de lui pour se soustraire à son influence.

Il peut arriver cependant que la nature bonne d'un objet comporte des difficultés et présente des aspects mauvais, ne fût-ce que l'excellence spéciale d'un bien, qui le rend inabordable. Il peut arriver également que la nature mauvaise d'un objet s'adjoigne des aspects bons, et par ces aspects, l'appétit peut se laisser attirer vers le mal. Tout ce qui est accidentel, en toutes choses, doit se réduire à ce qui est essentiel, pour tirer de lui sa raison d'être. Voilà pourquoi on ne saurait poursuivre le mal sans d'abord poursuivre le bien; ni, non plus, s'éloigner du bien sans d'abord s'éloigner du mal. La poursuite du bien regarde l'espérance; et la fuite du mal, la crainte. La poursuite d'un mal terrible regarde l'audace; et la fuite d'un bien jugé trop difficile, le désespoir. Il s'ensuit qu'on ne saurait avoir aucun désespoir sans d'abord craindre les difficultés d'un bien ardu.

Le bien de la victoire, qui semble poursuivi par l'audace, n'est pas son objet, mais celui de l'espérance qui cause l'audace. L'objet de celle-ci est le mal à infliger à l'agent menaçant, le mal de sa destruction totale ou partielle selon le danger qu'il offre. « L'audace n'est donc pas une partie de l'espérance, mais son effet ».[1] L'effet ne pouvant exister sans sa cause et se proportionnant à elle, on ne saurait avoir aucune audace sans quelque

(1) I, II, q. 45, a. 2, ad 3.

espérance, et le degré de confiance mesure l'assurance de l'audace. On ne saurait avoir l'espérance sans avoir son effet, parce que cet effet lui est un propre. L'espérance ne peut exister sans causer l'audace par rapport non pas à la victoire sur la difficulté du bien, mais par rapport à la difficulté elle-même à détruire. Le contraire supposerait une espérance théorique, inefficace, vaine. L'espérance, en effet, ne porte pas simplement sur le bien, mais sur le bien comme possible, et par conséquent comme proportionné aux moyens dont on dispose pour l'atteindre. L'espérance porte donc sur les moyens en même temps que sur la fin qu'elle poursuit. Le premier moyen d'atteindre son bien, pour l'espérance, n'est-ce pas la destruction des obstacles qui s'interposent entre le sujet et l'objet? Mais cette poursuite du mal n'est pas objet d'espérance, mais d'audace; et voilà comment tout mouvement d'espérance fait naître l'audace.

L'audace, parce qu'elle porte sur le premier moyen à prendre dans l'ordre d'exécution pour atteindre le bien ardu, paraît plus que l'espérance. C'est une passion plus extériorisante. On dira plus souvent de quelqu'un qu'il est audacieux qu'on dira de lui qu'il a de l'espérance, parce que l'espérance se manifeste par l'audace.

On distingue les passions pour les étudier, mais concrètement, elles sont mêlées les unes aux autres. C'est ainsi que l'espérance portant sur un bien, malgré sa difficulté, fait spontanément naître l'audace ayant pour objet cette difficulté, estimée mauvaise, pour la détruire et adapter le bien à la capacité de celui qui le convoite.

L'audace, contrairement à la crainte, favorise l'épanouissement vital et l'activité intense.

B) CAUSE DE L'AUDACE

Tout ce qui favorise l'espérance favorise également l'audace, puisque l'audace se mesure à la confiance de triompher du mal envahissant. Il faut aussi recourir à l'amour comme à la première source de l'audace. On

luttera contre le mal avec d'autant plus de force qu'on aimera davantage le bien menacé d'être détruit en soi. Ce qui cause immédiatement l'audace toutefois n'est pas l'amour, mais l'espérance. Tout ce qui contribue de quelque manière à faire considérer le combat possible et son issue, réussie, contribue à renforcer l'audace. Le sentiment de sa puissance nourri par la richesse, la force physique, les talents, la culture, l'amitié de plus puissants que soi prêts à voler au secours de leurs amis, l'expérience des dangers, voilà autant de circonstances qui font les audacieux.

L'inexpérience, aussi, fait paraître audacieux d'une audace superficielle, apparente, folle et téméraire.

Les jeunes, trop souvent, ne pouvant apprécier ni la portée des périls ni leur faiblesse et l'impuissance de leurs moyens, seront facilement audacieux, jusqu'à déconcerter les plus vieux et les prudents. Que d'accidents de la route viennent de ces audaces impardonnables, si ce n'est à une jeunesse volage. La même chose arrive dans le domaine moral des occasions de péché. Les jeunes et les imprudents ne veulent pas croire à leur faiblesse et bravent, pas toujours sans désastre, les dangers les plus prochains de pécher. Combien de jeunes filles, après avoir vieilli, trouveront miraculeux de s'être conservées bonnes, malgré les témérités de leur jeunesse étourdie!

C) MODE DU MOUVEMENT D'AUDACE

Il est immensément plus facile d'attaquer le mal que de soutenir ses efforts pour le détruire, s'il persiste. Voilà pourquoi l'audace sensible, très souvent, est vigoureuse à l'attaque, mais peu consistante dans le combat. L'audace sensible part d'un jugement subit, qui ne s'appuie pas sur la réflexion, dont n'est pas capable la faculté sensible de connaissance. Ce jugement superficiel ne saurait démontrer tous les aspects du péril à vaincre ni les maux à endurer pour y arriver. L'appa-

rition soudaine des difficultés imprévues décontenance et décourage.

Les audacieux, au contraire, qui jugent des dangers et des souffrances à endurer, pour les affronter avec leur raison et non seulement avec leur imagination, mettent moins de fougue à l'attaque. Mais le combat, parfois, ne leur réservera rien d'inattendu, et ses péripéties leur paraîtront moins difficiles qu'ils ne l'avaient prévu. Voilà pourquoi ils persévéreront plus assurément.

L'amour de la vertu, à l'origine de l'audace, mesure la ténacité des saints, qui ne signent jamais la paix avec le péché et tout ce qui entraîne au péché.

La vanité est source de bien des bravades qu'il ne faut pas prendre pour de la bravoure véritable. Il suffit qu'on lance les défis les plus insensés à certains de ces vaniteux pour leur faire faire n'importe quoi.

C'est la vertu de force qui modère les audaces et tempère les craintes, empêchant que le mal sensible, même la mort, n'arrête l'âme de vouloir le bien spirituel et surnaturel.

D) L'AUDACE DE JESUS

Les passions, en Jésus, étaient entièrement sous l'emprise de sa raison, elle-même complètement soumise à la Volonté de son Père.

Jésus est la toute-puissance par sa divinité; faut-il s'étonner que son audace dépasse celle des plus grands conquérants humains?

Il a été audacieux dans sa doctrine, par la nouveauté de son contenu et par la manière autoritaire de la proposer. Il proclame bienheureux les malheureux, Il exige qu'on le reconnaisse comme le Pain descendu du ciel, comme le Fils de Dieu, égal en tout à son Père, Il enseigne à donner plus d'importance aux intentions intérieures qu'aux actions extérieures, etc. Et tout cela, « comme ayant autorité »[1], de son propre chef.

(1) Matt., VII, 29.

Il a été audacieux dans sa conduite, surtout dans sa miséricorde: « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs »[1]. Son amour des pécheurs n'avait d'égal que sa haine du péché, au scandale des Scribes et des Pharisiens.

Il a été audacieux dans ses reproches aux orgueilleux hypocrites, qui étaient des aveugles, conducteurs d'aveugles. Les malédictions et les menaces terrifiantes, adressées à ces superbes dans des apostrophes on ne peut plus audacieuses [2] témoignent vraiment qu'il est la toute-puissance elle-même.

Il a été audacieux dans ses miracles.

Il a surtout été audacieux dans les souffrances qu'Il a librement choisi d'endurer pour la rédemption du monde: « Il s'est offert parce qu'Il l'a voulu »[3]. Il a voulu expérimenter nos détresses. Sa tristesse, au jardin de l'agonie, l'écrasa. Il laissa l'apeurement le gagner jusqu'à un degré inouï. Mais Il dompte sa tristesse et sa crainte au point de s'offrir Lui-même, allant au devant de ses bourreaux. Son audace magnanime les impressionne jusqu'à les faire tomber à la renverse. Sa patience à tenir, dans le calme le plus total, le choc de tous ses tourments épouvantables est un dernier argument en faveur de sa divinité. Dieu seul pouvait maîtriser ainsi la souffrance.

Jésus communique son audace à ses disciples. « Dans le monde, vous aurez de la tribulation; mais ayez confiance: moi, j'ai vaincu le monde »[4]. Il poursuit sa victoire dans les humanités de surcroît que lui fournissent les membres de son Corps mystique.

---

(1) Matt., IX, 13.
(2) Matt., cf. XXIII, 13-37.
(3) Is., LIII, 7.
(4) Matt., XVI, 33.

IX

LA COLÈRE

A) SON ESSENCE

a) Particularité de la colère

La colère est une passion très spéciale.

On peut dire de quelque chose que ce soit qu'elle est générale en trois sens: d'abord comme prédicable, quand elle peut se dire de plusieurs individus, comme le mot « animal » et l'idée qu'il évoque expriment tout animal. C'est ce qu'on appelle l'universel logique. On peut aussi dire d'une chose qu'elle est universelle, comme cause de plusieurs effets qui n'épuisent pas sa virtualité de cause, comme le soleil par rapport à tous ses effets sur la vie végétative et animale, comme le bon Dieu par rapport à ses créatures. C'est l'universel métaphysique. Enfin, on peut dire d'une chose qu'elle est générale, parce qu'elle résulte de plusieurs causes conjuguées qui, toutes, laissent des traces d'elles-mêmes dans leur effet commun. Dans le premier sens, la colère, pas plus qu'aucune autre passion, ne saurait être dite générale. Dans le deuxième sens, l'amour peut être dit une passion générale, parce que l'amour cause toutes les autres passions et les déborde toujours; mais la colère ne cause pas toutes les autres passions et ne saurait être générale dans ce sens. Dans le troisième sens, la colère est une passion générale, étant causée par plusieurs autres passions. Elle suppose, en effet, l'amour du bien lésé et la tristesse qui s'ensuit et elle ne saurait exister sans que d'abord existent l'espoir de la vengeance et l'audace qui en résulte: « Celui qui se fâche a l'espoir de punir: il poursuit, en effet, la

vengeance comme lui paraissant possible »[1]. Si la personne qui inflige le détriment est si excellente qu'on ne puisse songer à se venger d'elle, son influence néfaste cause la tristesse et non la colère.

La colère est la dernière passion de l'irascible, celle qui termine les autres passions du même appétit et celle qui se manifeste avec le plus d'éclat. Voilà pourquoi on prend son nom pour désigner cet appétit sensible qui s'arrête aux choses ardues. On ne veut pas dire par là qu'on ne saurait avoir d'espérance ou de crainte sans aboutir à la colère; mais que, considérée absolument, la colère termine l'appétit irascible, qui ne connaît pas de mouvement ultérieur et qui n'a pas de contraire dans le même appétit. La colère aboutit toujours au concupiscible, par la joie de la punition infligée ou la tristesse d'avoir échoué dans sa vengeance.

La colère, ainsi causée par des passions contraires, soit par l'espérance qui regarde le bien et par la tristesse qui regarde le mal, inclut en elle-même une contrariété qui la dispense d'avoir aucune passion contraire en dehors d'elle. Ce phénomène en fait une passion très spéciale, unique de son espèce.

b) Objet de la colère

La colère est toujours un mouvement à deux termes, à la manière de l'amour de bienveillance. C'est ce qui en fait une passion complexe. Le premier de ces termes est la vindicte, poursuivie comme un bien espéré et délectable; et le second, la personne dont on veut tirer vengeance et qu'on considère comme un mal pour soi. L'amour et la haine peuvent n'avoir qu'un objet simple, lorsqu'il s'agit d'amour de concupiscence ou de haine d'abomination. La colère, elle, comporte essentiellement deux termes et on ne peut la concevoir autrement.

L'amour et la haine, lorsqu'ils portent sur une autre

(1) I, II, q. 46, a. 1.

personne, étant de bienveillance ou d'inimitié, ont deux termes qui ont raison de bien tous deux, pour l'amour, et raison de mal tous deux, pour la haine; tandis que la colère est comme divisée en elle-même, recherchant la vindicte comme un bien, dans un premier mouvement; et pourchassant le malfaiteur estimé comme un mal dans un second mouvement. Il s'agit ici d'ordre d'exécution. Car, selon l'ordre d'intention, on commence par être affecté par le malfaiteur et c'est pour se venger de lui qu'on recherche la vindicte.

c) Sujet de la colère

La colère n'existe pas dans le concupiscible. En effet, « on ne s'occupe pas des choses réputées n'être rien ou de très minime importance »[1]. De par son double objet, la colère exige une certaine arduité, et du côté de la vindicte à infliger et du côté de celui à qui elle veut l'infliger. Il ne saurait y avoir de mouvement de colère, si ces deux objets n'offrent aucune difficulté particulière.

Dans les petites communautés fermées, familiales ou autres, il arrive facilement que les détails prennent des proportions d'événements et qu'on exagère la portée des actions des autres et qu'on interprète trop aisément en mauvaise part la moindre gaucherie du voisin. Que de chicanes de ménage, que de mésententes familiales et que d'impatiences proviennent du grossissement spontané des injures présumées! Pour les étrangers à ces litiges, il s'agit de bagatelles; mais pour les concernés, il s'agit d'inconvénients d'importance. Il faut s'accoutumer à se désoccuper de ce qui ne vaut pas la peine de retenir l'attention, par l'esprit d'humilité qui empêche qu'on fasse dépendre son bonheur de l'opinion que les autres ont de soi.

---

(1) I, II, q. 46, a. 3.

d) Passion la plus raisonnable

La colère étant l'appétit de la vindicte, elle comporte nécessairement le proportionnement entre la peine à infliger et le détriment reçu. Seule, la raison peut juger d'un tel proportionnement. Voilà pourquoi la colère suppose toujours l'intervention plus ou moins directe de la raison, non seulement pour la diriger de l'extérieur, mais également pour constituer son objet même.

Les animaux sans raison ont leur instinct naturel inné qui leur manifeste l'injure et suscite en eux des mouvements intérieurs et extérieurs, tout semblables à ceux qu'on trouve en l'homme sous l'influence de son intelligence.

Désordre de la colère

Le désordre de la colère provient de ce que l'homme n'écoute sa raison que pour une part, lorsqu'elle lui fait concevoir l'injure, et de ce qu'il ne l'écoute plus, dans son verdict qui impose la mesure ou le mode à la vindicte, en rapport avec l'injure et avec les règles morales. Voilà comment le mouvement de colère, tout en ne pouvant exister sans la raison, est pourtant un empêchement de la raison: « La colère requiert quelque acte de la raison; et elle est, en plus, un empêchement de la raison »[1]. Du seul fait que la raison fait percevoir l'injure, elle autorise la vindicte. Mais l'homme, ému par cette perception de l'injure et par l'appétit précipité de la vindicte, souvent ne prête pas l'oreille à la règle proclamée par la même raison, en vue de mesurer la vengeance selon le mode et la quantité convenables.

e) Colère et concupiscence

La colère est-elle plus naturelle ou plus spontanée que la concupiscence? Pour répondre à cette question, il faut

(1) I, II, q. 46, a. 4, ad 3.

recourir à la cause de ces deux passions. On peut considérer la cause d'une passion de deux manières: du côté de l'objet et du côté du sujet.

Si on regarde l'objet de la concupiscence et de la colère, il est évident que celui de la concupiscence est plus naturel que l'appétit de la vindicte; encore faut-il entendre ici, par concupiscence, la naturelle. La tendance à conserver sa nature est plus forte que celle de venger les injures, même les injures qui concernent les biens du manger ou les choses de la génération; car c'est l'appétit de ces biens qui cause la colère contre ceux qui veulent les enlever ou les diminuer, et toute cause est plus naturelle et plus forte que son effet.

Si on considère le sujet comme cause de concupiscence et de colère, il faut dire que la concupiscence est plus naturelle sous certains rapports, et sous d'autres rapports, c'est la colère qui est plus naturelle.

On peut, en effet, considérer la nature humaine, ou bien dans son entité générique, ou bien dans son entité spécifique, ou encore dans son entité individuelle. Selon le genre auquel il appartient, l'homme est animal et, comme tel, la concupiscence est plus naturelle en lui que la colère. L'homme, comme animal, reçoit de sa nature, dans ce qu'elle a de commun avec la nature de tout animal, une inclination à tout ce dont il a besoin pour conserver sa vie animale, et selon l'individu et selon l'espèce.

Si on regarde, dans l'homme, son entité spécifique, la différence qui en fait un animal spécial, la raison, sous ce rapport, la colère est plus naturelle à l'homme que la concupiscence, parce qu'elle est plus raisonnable.

Si on considère, dans l'homme, ses dispositions individuelles, l'un est porté à la colère et l'autre, à la concupiscence, selon le tempérament de chacun. Mais celui qui est porté à la colère s'emportera plus facilement que celui qui est porté à la concupiscence ne recherchera vivement son plaisir.

Le corps humain, comme tel, ne comporte aucune disposition particulière, à cause de sa perfection et de sa

disponibilité à la raison et à l'âme spirituelle. C'est seulement comme individu que le corps humain à des prédispositions à telle passion déterminée plutôt qu'à telle autre; contrairement aux autres animaux qui, selon leurs espèces, sont tous disposés à une passion plus intensément qu'à une autre, comme le lion à l'audace, le chien à la colère, le lièvre à la crainte, etc.

On voit par là que la colère, même si elle est plus coupable objectivement que la concupiscence, bien que moins honteuse parce que plus raisonnable, postule quand même l'indulgence par suite de la difficulté plus grande de la contenir.

f) Colère et haine

On doit juger des passions par leur objet. La haine et la colère ont le même objet matériel, le mal de la personne détestée. Tout comme celui qui déteste une personne lui veut du mal, de même celui qui est en proie à la colère vis-à-vis une personne lui veut aussi du mal.

Le haineux poursuit son ennemi pour lui infliger du mal considéré comme mal: il aime son ennemi souffrant, et comme souffrant. Tandis que le coléreux veut infliger du mal à celui contre lequel il se fâche, non pas pour le plaisir de lui faire mal; il ne l'aime pas souffrant comme tel, mais dans la mesure où son mal est un bien, dans la mesure où il estime ce mal ajusté au démérite de celui auquel il l'inflige comme une juste vindicte. Il aime son ennemi souffrant parce que c'est bon qu'il souffre. « La haine applique le mal au mal; la colère, le bien au mal »[1].

Il est manifeste que vouloir du mal à autrui comme une juste vindicte réalise moins la notion de mal que vouloir du mal à quelqu'un sans autre précision. C'est ce qui fait que le coléreux est miséricordieux, dès qu'il s'aperçoit que sa vindicte a dépassé la mesure raison-

(1) I, II, q. 46, a. 6.

nable, en rapport avec l'injure à venger; tandis que le haineux ne connaît jamais la miséricorde. Poursuivant son ennemi et lui voulant du mal, sans précision et sans limite, il poursuit ce mal comme une fin et ne met pas de mesure à ses envies jamais satisfaites. Il aime son ennemi souffrant, tandis que le coléreux aime la personne contre laquelle il s'emporte à sa place par rapport à lui. Voilà pourquoi celui que la colère enflamme contre quelqu'un tient à ce que celui-ci expérimente le mal qu'il lui impose, qu'il le ressente et qu'il s'en attriste et, aussi, qu'il sache que ce mal lui est imposé pour compenser son injure.

La haine est beaucoup plus difficile à guérir que la colère, parce que sa cause est beaucoup plus stable. Elle provient d'une disposition permanente de l'homme haineux, tandis que la colère provient d'une action qui lèse l'honneur et le respect dûs à chacun et qui provoque une commotion passagère comme elle-même dans l'âme, plus passagère du moins que la commotion de la haine d'une mauvaise disposition ancrée dans le sujet lui-même.

Bien des colères ont, à leur fondement, une estime exagérée de soi-même ou une antipathie sournoise, qui n'est parfois qu'une haine camouflée. Dès qu'on n'est pas capable de préciser pourquoi on se fâche, il est à craindre qu'il s'agisse d'une manifestation de haine plus ou moins forte.

Il faut aussi prendre garde de punir sans discrétion, sans faute véritable ou sans que celui qui endure la punition sache pourquoi il est puni. Il est même sage de lui faire saisir le lien de convenance entre sa punition et son péché, pour lui faire, autant que possible, accepter la punition de bon gré ou, du moins, pour empêcher qu'il ne puisse, d'aucune manière, la trouver exagérée ou injuste.

g) Colère et justice

On définit la colère « l'appétit de nuire à un autre parce qu'il le mérite »[1]. Il est évident qu'on ne saurait s'emporter de colère si ce n'est à l'endroit de ceux qui sont injustes; car la vindicte se rapporte à la justice, et léser quelqu'un dans ses droits regarde l'injustice, compensable par le mal de la vindicte. Tant du côté de sa cause, qui est l'injure, que du côté de son objet, qui est la vindicte, la colère arrive seulement entre ceux entre lesquels il peut y avoir justice et injustice.

Cela n'empêche pas les animaux de s'emporter de colère contre ce qui contrarie le bien de leur nature, à cause de leur imagination au service de leur instinct, qui leur révèle le mal dont ils souffrent de la part d'agents extérieurs à eux et qui les pousse à détruire ces agents extérieurs, au moins sous le rapport de leur nocivité.

Colère insensée

Il y a dans l'homme non seulement la raison, mais également l'imagination. Voilà pourquoi la colère peut provenir de la seule imagination d'un droit violé.

C'est ce qui fait que l'homme s'emporte de colère contre tout ce qui le contrarie, même contre les choses inanimées ou contre les brutes. Cette colère ressemble fort à celle des animaux sans raison. L'imagination mal impressionnée par les qualités superficielles de certaines personnes, et nourrissant ainsi une antipathie déraisonnable, peut facilement provoquer des colères également déraisonnables et injustes contre ces personnes; tandis que d'autres qui impressionnent favorablement l'imagination par leurs qualités superficielles ou leur situation sociale ou pécuniaire ou quelque autre attribut d'ordre corporel et sensible, n'arrivent pas à susciter le moindre

(1) I, II, q. 47, a. 1.

mouvement de colère, par leurs pires incartades toujours excusées de quelque manière.

Il faut se le rappeler, la colère concerne le domaine de la justice. La colère raisonnable ne venge que les droits véritables véritablement lésés, et non pas les droits simplement estimés ni les droits fondés mais seulement estimés lésés, sans qu'ils le soient à la vérité. La colère raisonnable proportionne la punition à l'injure ou à la faute; et la faute ou l'injure ne doit jamais servir de pure occasion de contenter une mauvaise disposition de haine contre qui que ce soit.

Comme il est difficile de ne jamais faire que de saintes colères!

On dirait que la colère a pour objet bien plus un mal futur qu'un mal présent, étant ainsi l'appétit de la vengeance à infliger. On dirait qu'elle n'est que fondée sur la tristesse antécédente d'un mal infligé injustement. Mais, si on y regarde de près, la colère porte vraiment sur le mal présent à détruire par la vindicte. Même si le mal est irrémédiable, comme la perclusion d'un membre par exemple, la vengeance proportionnée diminue l'intensité de ce mal, perçu avec plus de sérénité par l'appétit qui se complaît dans la vindicte. Cette délectation diminue ou peut même détruire complètement la tristesse intérieure, sans toutefois venir à bout de la douleur extérieure.

La colère soudoie ordinairement à son service l'audace, tout comme elle dépend de l'espérance. Elle ne peut jamais sourdre que d'un mal excessif contre lequel l'appétit s'insurge, au lieu d'y succomber dans la tristesse.

B) DIVISION DE LA COLERE

Saint Jean Damascène et saint Grégoire de Nysse et, à leur suite, saint Thomas divisent la colère en trois espèces, selon ce qui contribue particulièrement à la favoriser.

La facilité avec laquelle on répudie ce qui contre-

carre, fondée sur les dispositions particulières des divers sujets, fait les irritables, les violents et, si cette facilité provient de la vanité, elle fait les susceptibles. Ces gens sont fort désagréables de compagnie, mais ne sont pas dangereux; car ils se « défâchent » ordinairement aussi aisément qu'ils se fâchent. Leurs colères fréquentes, même leurs grosses colères, ne durent guère. C'est le cas de la plupart des enfants qui, attachés à une multitude de choses superficielles qu'on doit bien souvent leur enlever, passent leur temps à se fâcher et, d'ordinaire, tout de suite après la tempête, sourient à ceux qui l'ont provoquée. Sur ce point beaucoup restent enfants, qui gagneraient à réfléchir sur la légèreté et l'inanité de leurs colères. Ils apprendraient ainsi à retenir leur langue dans les moments d'émotion. S'ils arrivent à se dominer au tout début de leur émoi, ils arriveront tôt à être des doux.

Une deuxième chose qui favorise la colère vient de la tristesse qui la cause. Si cette tristesse demeure dans la mémoire, elle entretient la cause de colères répétées ou prolongées à propos du même objet. C'est la rancune si détestable. Les rancuniers, d'ordinaire, ont besoin de se répéter et de répéter aux autres qu'ils pardonnent les offenses, même s'ils ne les oublient point, précisément parce qu'ils n'en sont pas très sûrs et qu'ils veulent se le faire accroire, pour pacifier leur conscience au sujet de ces devoirs du pardon. Sans doute reste-t-il toujours quelque chose des mauvaises impressions venant des actions des autres, désagréables ou nuisibles pour soi. C'est l'effet d'un traumatisme psychologique tout à fait normal. Mais il faut s'efforcer d'oublier, non seulement pour le bien des autres, mais pour son propre bien, pour vivre en paix.

Les rancuniers, qui passent leur temps à ressasser les tristesses passées, gâtent les joies du présent et finissent par prévoir leur avenir dans une atmosphère délétère. Ils sont ordinairement pessimistes. Ils devraient donc réfléchir sur cette vérité qu'il faut recommencer à neuf chacune de ses journées, pour la remplir de la joie qu'on

n'a pas pu se procurer hier, afin de rendre celle de demain plus pleine que celle d'aujourd'hui.

Les rancuniers sont également des vaniteux ou des orgueilleux. Voilà pourquoi ils éprouvent si grande difficulté d'oublier les manques d'égard, parfois bénins, à leur endroit.

Enfin, du côté de la vindicte poursuivie par la colère, celle-ci peut devenir de la fureur, si son accent appuie sur cet appétit de la vengeance. Les vindicatifs ne peuvent trouver aucun repos qu'ils n'aient infligé la punition à ceux qui les ont molestés. La fixité de leur appétit donne une fermeté redoutable à leur passion et assure la permanence de leur colère. Ils vivent dans l'énervement, toujours à l'affût des occasions de se venger. Cette espèce de colère, très facilement, tourne à l'injutice. Car le vindicatif dépassera très facilement les bornes, dans sa vengeance, voulant compenser le retard qu'il a dû s'imposer pour l'exercer. Elle tourne à la haine, également, à cause des dispositions qu'elle crée dans celui qui l'entretient: « Par sa longue durée, la colère cause la haine »[1]. On le sait, injustice et haine fraternelle sont toujours mauvaises et condamnables. On doit donc déposer sa colère comme on doit fuir les occasions de pécher: « Etes-vous en colère, ne péchez point; que le soleil ne se couche point sur votre irritation »[2].

Devoir d'indulgence

L'indulgence fait un devoir rigoureux à chacun de modérer ses vengeances nécessaires pour le bien commun. Il n'est pas toujours sage et charitable de présenter l'autre joue à celui qui a eu l'audace d'un premier soufflet. Jésus n'en a pas agi ainsi avec le valet du grand-prêtre. Mais toutes les colères des chrétiens devraient se fonder sur la charité qui veut le bien de leurs frères, bien surnaturel que des maux temporels peuvent utilement développer parfois. Il est également bon d'impo-

---

(1) I, II, q. 46, a. 3, ad 2.
(2) Eph., IV, 26.

ser une sanction, même individuelle, à l'auteur d'une offense, si cette sanction apparaît plus utile que le pardon, non pas nécessairement pour le bien du coupable, mais pour le bien des autres, pour le bien commun. Chacun devrait se rendre tellement aimable que la pire vengeance qu'il puisse appliquer à qui est injuste à son égard soit précisément la peine qu'il lui a faite. Celui qui se contente pour toute vindicte de faire ressentir à son prochain injuste la peine d'avoir fait de la peine, celui-là se venge à la manière de Jésus, qui ne se venge de ses enfants misérables que par leur contrition sincère et n'use d'autres moyens qu'après avoir épuisé ceux de se faire aimer.

Triomphe du mal par le bien

C'est ce que saint Paul exprime: « Ne vous faites pas justice à vous-mêmes, mes bien-aimés, mais laissez agir la colère [de Dieu], car il est écrit: A moi la vengeance, c'est moi qui rétribuerai, dit le Seigneur. Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire; car, ce faisant, tu amasseras des charbons de feu sur sa tête »[1]. Les charbons de feu n'indiquent pas ici évidemment les châtiments divins, qu'on ne saurait souhaiter au pire des ennemis sans pécher; mais ils désignent simplement la peine d'avoir fait de la peine. « Avoir des charbons de feu sur la tête constitue une situation des plus douloureuses et dont il paraît facile de sortir, si l'on veut. L'idée est... que l'ennemi devra se sentir vaincu par tant de générosité et disposé à de meilleurs sentiments »[2]. C'est également la pensée d'Origène: « Il peut arriver que notre ennemi à l'âme farouche et barbare, s'il ressent notre bienfaisance, s'il voit notre humanité, notre affection, notre bonté, en conçoive componction du cœur, éprouve le regret de la faute commise, et qu'ainsi soit allumé en lui un feu qui le tourmente et le brûle au souvenir de son méfait: ce seront

(1) Rom., XII, 19 s.
(2) Lagrange, cité par Huby, Epître aux Romains, p. 430.

là les charbons amassés sur sa tête par notre œuvre de miséricorde et de bonté »[1].

Comme le monde serait meilleur et plus heureux si tous les bons suivaient le conseil de saint Paul: « Ne vous laissez pas vaincre par le mal; mais triomphez du mal par le bien »! [2]

C) CAUSES DE LA COLERE

a) L'injustice

La première cause de colère est tout ce qui est fait ou dit ou omis, perçu comme une injustice. La colère porte sur la vindicte, qui ne saurait se concevoir sans injustice préalable, que ce soit une injustice réelle ou simplement estimée. Elle cherche, en effet, à causer du détriment au prochain, dans la mesure où ce détriment prend figure de peine méritée, ajustée à un délit. Elle ne cherche la vengeance que dans la proportion où elle est juste, selon le jugement de celui qui entre en colère. Pour que la vengeance soit ainsi juste, elle suppose une injustice au moins estimée. Voilà pourquoi ce qui provoque la colère est toujours quelque chose qui prend l'aspect d'une injustice: qui viole le droit des autres perd le sien du même ordre.

Ignorance, passion ou malice

Ces injustices peuvent arriver par ignorance, par passion ou par choix libre et dégagé de toute ignorance et de toute passion. Les injustices venant de maladresses ou d'ignorances ou même de passions invitent à la miséricorde et au pardon, à l'indulgence plutôt qu'à la colère qui, si elle existe, est beaucoup moindre ou n'est pas du tout raisonnable. Si ces injustices sont suivies de regret manifestement sincère, ce regret ne peut qu'arracher les pardons, même multipliés.

(1) P. G., 14, 1225, cité du même endroit de Huby.
(2) Rom., XII, 21.

Combien de colères tout à fait déraisonnables contre des personnes déjà écrasées par le tort qu'elles ont causé sans le vouloir et sans le prévoir! Les enfants qui brisent un carreau en s'amusant ne méritent aucune semonce, mais un simple avertissement à la prudence. Combien d'enfants deviennent menteurs à force de se faire disputer à cause de leurs mauvais coups involontaires! Ces colères déraisonnables multipliées ne peuvent qu'inspirer hypocrisie et tristesse, et rien n'est plus funeste à la confiance, indispensable en toute éducation.

L'indignation

L'indignation est une espèce de colère qui voudrait venger l'injustice subie par un autre que soi, considéré comme soi-même par l'amitié, par la parenté ou par quelque similitude que ce soit, ne serait-ce que celle de la commune nature humaine.

On rencontre des personnes toujours prêtes à bondir sur ceux qui manquent le moindrement d'égard envers elles et qui, dirait-on, n'ont aucune facilité d'indignation devant les pires infamies commises à l'adresse des autres, et qui s'étonnent même de constater l'indignation de certains. Ces personnes n'ont pas gros de charité.

Indignation fébrile ou lente

Sans doute faut-il modérer ses indignations, trop souvent nourries par la seule surprise d'iniquités particulièrement ignobles.

Les jeunes, sans expérience de la malice des hommes et de leur petitesse, s'étonneront facilement de constater certaines infamies dont ils ne se faisaient pas idée. Cet étonnement les inclinera à s'indigner inconsidérément. Les vieux, au contraire, à cause de leur expérience de la malice et de la faiblesse humaines, s'étonnent moins des injustices, devenues communes à leur connaissance. Ils s'indigneront plus difficilement et réserveront leurs grosses colères pour les manques d'équité qui sortent vraiment de l'ordinaire. Les jeunes, sur ce chapitre, ne

comprennent pas souvent les vieux; ni les vieux, les jeunes. Il faut prendre garde de s'habituer au mal au point de perdre toute facilité d'indignation charitable, à la source d'entreprises positives en faveur de la dignité de la personne humaine. Il faut aussi prendre garde, sous le coup de l'indignation, de perdre le calme et la réflexion, nécessaires pour empêcher ses manifestations intempestives et néfastes pour les œuvres de bien.

Cette indignation facile des jeunes vient également de leur inexpérience qui leur fait croire qu'il suffit de crier très fort: « Ils n'ont pas droit! » pour arrêter tous les malfaiteurs et toutes leurs injustices; tandis que les vieux, assagis par l'âge, en prennent leur parti, sachant bien qu'il est inutile d'espérer changer facilement les hommes. Voilà pourquoi à l'indignation des jeunes ne correspond d'ordinaire que la tristesse des vieux, à laquelle ils s'accoutument et dont ils souffrent moins à cause de cette habitude. Ces réactions pacifistes des vieux déplaisent aux jeunes, auxquels elles apparaissent défaitistes. Mais elles n'empêchent pas les vieux restés jeunes d'âme de travailler, avec une ardeur moins enflammée mais plus soutenue et plus éclairée que celle des jeunes, à l'amélioration des hommes.

b) La mésestime et le mépris

Toutes les causes de la colère se ramènent à cette unique cause: la mésestime, c'est-à-dire l'absence de l'estime que chacun croit pouvoir exiger de son semblable, que ce manque d'estime se manifeste par les outrages, par les mépris plus ou moins explicites ou par les restrictions à l'exercice de la liberté.

Toutes les injustices provoquent la colère parce qu'elles sont toutes des manifestations de mésestime. Les injustices venant de l'ignorance, de la légèreté ou même de la passion sont moins choquantes parce qu'elles perdent beaucoup le sens de la mésestime. Ceux, au contraire, qui mettent du calcul industrieux dans leurs injustices apparaissent et sont souverainement méprisants.

Voilà pourquoi c'est contre ceux-là que surtout on s'élève: « Ceux qui, par industrie, infligent du dommage, apparaissent pécher par mépris; et voilà pourquoi c'est contre eux que nous nous fâchons le plus »[1].

Ne pas juger trop vite

Il ne faut pas trop vite conclure à ce calcul industrieux à la source des injustices dont on est l'objet. Mieux vaut excuser qu'accuser. Surtout que l'imagination, facilement, interprète les circonstances les plus variées et les plus anodines dans ce sens, pour pouvoir s'évader de la tristesse dans le plaisir de la vindicte apparemment justifiée. Il est aussi important que difficile de garder son calme assez pour résister à cette tentation. Il faut pourtant insister, le mal doit être prouvé et le bien, présumé. Le moins coupable et le moins grave doivent être admis tant que le plus coupable et le plus grave ne sont pas démontrés. On rencontre des personnes qui se targuent sans cesse de ne pas juger les intentions, de s'en tenir aux actions extérieures, et qui ne veulent jamais accepter, ni même entendre la moindre explication, qui disculperait parfois totalement ceux qui leur ont causé du tort.

Sentiment de son importance

Une autre raison pour laquelle la mésestime contient en elle toutes les causes possibles de la colère consiste en ce qu'elle s'oppose à l'excellence de l'homme, dans ses qualités proprement humaines ou dans ses qualités secondaires ou dans ses possessions extérieures que l'homme estime comme grandissant son importance. Selon les choses dans lesquelles l'homme place sa valeur, il sentira la colère le gagner dans la mesure où l'on attaquera ces choses. On verra des hommes se fâcher dur, parce qu'on aura osé affirmer que leur automobile est d'une ligne moins parfaite ou de moins bonne qualité

---

(1) I, II, q. 47, a. 2.

que celle du voisin. On en verra d'autres, affectionnés à leur chien, tempêter d'une façon grotesque, parce que la ménagère aura donné des restants à manger à leur caniche. On verra des jeunes filles devenir des ennemies parce que l'une a souri du chapeau de l'autre; ce serait peut-être raisonnable, si elle voyait dans cette taquinerie une mésestime de son bon goût.

Tous les hommes ont profondément ancré, dans leur affectivité, le sentiment de leur importance; tous sont orgueilleux. Le défaut dominant de chacun n'est ni plus ni moins que la manifestation personnellement appropriée de ce vice commun à toute la famille humaine.

Ceux-là qui arrivent à dompter leur orgueil et qui mettent leur vraie dignité dans leur qualité d'enfants de Dieu, dans leur charité surnaturelle, réservent leurs colères contre ce qui les diminue dans leur valeur divine et leurs indignations contre ce qui tente de diminuer l'excellence divine elle-même. Les saints entrent en colère surtout contre eux-mêmes, bien qu'à proprement parler on ne puisse avoir de la colère contre soi-même qu'à la manière dont on peut avoir, envers soi-même, de la justice ou de l'injustice. Les appétits inférieurs, insoumis à la raison, peuvent éveiller dans l'appétit supérieur des goûts de vengeance. C'est ainsi que les saints sanctionnent leurs résolutions de peines qu'ils s'imposent chaque fois qu'ils y manquent. Il n'y a pas de sainteté possible sans cette énergie de la lutte avec soi-même.

Il faut savoir respecter ce sentiment de son importance, naturel à l'homme, et se rappeler que le voisin le ressent tout autant que soi-même, bien qu'il le manifeste d'une autre manière. Il faut savoir s'intéresser à ce à quoi les autres s'intéressent. Il faut savoir les écouter; et savoir aussi leur parler. Ne rien confier à quelqu'un, c'est se méfier de lui et par conséquent le mépriser. Il existe un art de tromper la curiosité et le besoin de recevoir des secrets, en disant avec facilité tout ce qu'il est prudent de dire. Mais l'art de la conversation est bien plus l'art de se taire à bon escient que celui de parler beaucoup. Ceux qui ne savent pas écouter

et qui, sans cesse, monopolisent la conversation, ces personnes qui ne connaissent et ne pratiquent jamais que le genre de la conférence et dont le monologue ne se termine jamais ne peuvent faire autrement que de choquer. Leur attitude laisse voir trop clairement qu'ils n'ont rien à apprendre des autres et les autres, tout à apprendre d'eux. Leur compagnie, la plupart du temps, faut-il s'étonner, n'est guère recherchée ni goûtée, quand elle n'est pas évitée.

L'esprit de contradiction

L'esprit de contradiction provoque aussi la colère, parce qu'il est un mépris de tout ce que pensent les autres. Toute parole contient du vrai. Pourquoi, au lieu de nier toujours catégoriquement tous les avancés qui ne sortent pas de sa propre bouche, le contradicteur ne s'habituerait-il pas à nuancer les pensées, à les rectifier habilement et délicatement, et non pas sur un ton d'oracle infaillible? Et combien de fois ne vaut-il pas mieux laisser passer une inexactitude inaperçue, dès qu'elle ne contient qu'une erreur de détail sans conséquences, au lieu de relever les moindres expressions imprécises!

Parler dur

Ceux qui parlent toujours durement suscitent la colère et, à la longue, font tourner cette colère des autres en véritables aversions, tout apparentées à la haine. Les maris ne savent pas assez la délicatesse féminine, sous ce rapport, et n'en tiennent pas assez compte. Ils sont tout surpris que leur épouse se ferme à leur affection la plus démonstrative. La première caresse et la plus ordinaire est celle de la parole. C'est aussi le prélude de toutes les autres, et si celle-là manque, il est fort compréhensible que les autres repoussent plus qu'elles n'attirent. Pour apprendre à parler doux, il suffit souvent d'apprendre à parler bas. Les reproches trop directs apparaissent également comme un mépris de la

personne à laquelle ils s'adressent, parce qu'ils manifestent que celui qui les prononce n'est pas touché d'attrister l'autre. C'est la même raison qui fait s'enflammer de colère ceux à qui on annonce une mauvaise nouvelle sans préparation assez sympathique. Les réponses impatientes aux questions candides et naïves des moins instruits les offusquent également, parce qu'elles font sentir à ceux qui les ont posées leur infériorité et leur ignorance. Il y a toujours moyen de justifier une question dans une réponse intelligente et condescendante. Le fait de couper la parole, en plus d'être une impolitesse, est un mépris de celui qui parle et suscite en lui la colère. La charité fraternelle est faite de toutes ces délicatesses, qui conditionnent la paix exquise qui règne dans les milieux qu'elle imprègne.

Les discussions

La discussion est aussi une source de colère, lorsqu'elle ne se mène pas dans la sérénité des idées. La discussion qui porte sur des faits constatables par les sens n'a pas de sens. On n'a qu'à recourir à la constatation. Les autres discussions peuvent également tourner en amertume et en gros mots, dès qu'un disputant ne peut tolérer que l'autre ne partage point toute son idée. Il faut bien le savoir et le retenir, il n'y a rien de plus à soi que son idée. C'est la même chose pour tout le monde. Si on attaque l'idée de quelqu'un, on l'attaque lui-même. Qu'on le fasse avec hauteur, comme si c'était une idée insoutenable si ce n'est par qui n'a pas beaucoup d'intelligence, on enflammera infailliblement sa colère. Ceux qui passent leur temps à démolir les auteurs qui ne pensent pas exactement comme eux, qui prennent des termes méprisants pour les désigner, suscitent bien souvent de l'indignation chez les pondérés et les prudents et les humbles qui les écoutent pérorer.

La meilleure attitude à prendre dans les discussions dont on est témoin n'est-elle pas celle du silence, jusqu'à ce que son propre avis soit requis? Le silence permet

de soupeser les argumentations diverses et de fonder un jugement plus solide et plus nuancé. Il n'est pas rare qu'on agrée avec empressement, de part et d'autre, l'opinion pondérée de ceux qui ont ainsi écouté sans rien dire et qu'on est porté à consulter à la fin.

Le seul fait d'exclure quelqu'un d'une discussion ou d'une conversation est méprisant et fait sourdre des sentiments de colère. Les amitiés exclusives qui se manifestent dans un groupe ont le même effet déplorable. Ces conversations et ces amitiés sont méprisantes pour les autres, écartés ou réduits au silence parce que supposés peu intéressants.

Comme il faut d'attention condescendante pour éviter tout ce qui peut offusquer dans les conversations, et de charité délicate pour tenir compte de l'importance de chacun et de tous, non pas toujours de leur importance réelle, mais du sentiment que tous et chacun ont de leur importance!

L'oubli

L'oubli est également un mépris non dissimulé qui peut facilement causer la colère. C'est une grande charité de s'arranger pour ne pas oublier le nom de ceux auxquels on est censé s'intéresser: « L'oubli est un signe évident de mésestime »[1]. C'est une grande délicatesse, également, de ne pas oublier les commissions ou les services qu'on accepte de faire ou de rendre. Si on oublie, malgré toutes les précautions, il est bien sage de cacher l'oubli et de trouver quelque prétexte qui explique l'omission du service promis. Ce n'est pas hypocrisie d'agir ainsi, mais simplement délicatesse de charité. Le mieux est de réparer l'oubli, si c'est possible, même au prix de réels sacrifices. On n'oublie pas ce à quoi on tient; la mémoire retient ce qui possède l'estime et l'affection. Voilà pourquoi les oublis témoignent du peu de cas qu'on fait de son prochain.

(1) I, II, q. 47, a. 2, ad 3.

Absence de sympathie

La mésestime se fait voir aussi dans les manques de sympathie sincère, à l'occasion des épreuves, et dans l'absence de toute félicitation, à l'occasion d'honneurs ou de succès, de la part de ceux desquels on est en droit d'attendre ces divers témoignages. La charité fraternelle et la piété filiale recommandent de ne pas oublier les anniversaires de naissance ou autres réjouissances personnelles de ses parents ou de ses amis intimes. Une des choses les plus choquantes et qui irrite le plus amèrement les éprouvés est non seulement le manque de sympathie à leur égard mais tout ce qui manifeste la joie, le rire des attitudes et des lèvres, de la part de ceux qui les entourent.

Ceux qui n'hésitent pas à contrecarrer les desseins de leurs amis, au profit de leurs intérêts propres, font bien peu de cas de leur amitié et les provoquent à la colère, en plus de les attrister et de les décevoir. Voilà pourquoi l'amour est si près de la haine; et plus l'amour est fort, plus il est exigeant et plus facilement peut-il être offensé. S'il est manifestement méprisé, la colère que ce mépris provoque est rarement dénuée de haine ou y conduit rapidement.

Mensonges

Le pain le plus apprécié de l'homme est le pain de son intelligence. L'homme a droit à cette nourriture de la vérité. Il n'a pas droit de tout savoir, sans doute, chacun gardant en toute justice ses secrets pour lui; mais tout homme a un droit strict à ne pas être trompé. Une des formes de mésestime et de mépris les plus cinglantes consiste dans le mensonge et l'hypocrisie. Aussi les menteurs propagent-ils autour d'eux le mécontentement et la colère, et l'on est tenté vivement de les détester. Ils sont parmi les hommes les plus haïssables, les plus difficiles à aimer.

Le mépris de la colère elle-même

Tous ceux qui prennent une attitude méprisante devant le courroux d'un homme irrité l'irritent davantage. Le seul silence, comme réponse à des reproches ou à des remontrances ou à des outrages, peut paraître insolent et mettre hors de lui celui qui les formule. Que dire des autres attitudes tournant au ridicule les manifestations du coléreux?

Il ne faut pas faire exprès pour entretenir et augmenter la colère de celui qui se laisse enflammer. On voit, en éducation, des méthodes vraiment lamentables de guérir les enfants colériques. On les fera se mirer pour leur faire voir comme ils sont laids quand ils se fâchent, on rira d'eux, on prendra plaisir à expérimenter jusqu'où peut aller leur ire. Ou encore on protestera qu'ils ne l'emporteront point ou on discutera des ordres qu'ils n'ont pas à juger. La grande manière de corriger charitablement quelqu'un de la colère consiste précisément dans le contraire de ces procédés. Il faut susciter quelque intérêt étranger à la colère; puis, après l'orage, raisonner avec l'enfant sur sa sottise. Ne jamais, en tout cas, seulement sembler mépriser l'enfant qui se fâche, ne pas ajouter inutilement de motifs à sa colère, c'est une sagesse qui peut arriver à l'adoucir. « Ne provoquez pas vos fils à la colère »; et saint Paul ajoute le motif de cette prudence éducationnelle: « De peur qu'ils se découragent »[1].

La meilleure méthode de guérir un enfant de la colère est de ne pas en tenir compte, tout le temps qu'elle n'apparaît pas surmontable, sans évidemment céder à ses caprices; c'est de ne pas souffler un mot pour essayer de la calmer, ce serait souvent souffler sur le feu pour l'éteindre et provoquer un incendie; c'est de savoir attendre avec patience, sans faire cas des cris et des pleurs; puis quand le gros de la colère est passé, c'est de provoquer un intérêt spécial, subit, captivant et enfin, après que le calme est revenu, de parler avec bonté,

(1) Col., III, 21.

tendresse même, et de raisonner sur la sottise de la colère.

Ce qui est vrai des enfants l'est également des adultes. Il n'est pas charitable de provoquer vainement à la colère ni ses égaux, ni ses inférieurs, encore moins ses supérieurs; et, au moment de la colère, il est inutile d'essayer autrement de la calmer que par un silence respectueux, qui adoucit et déconcerte l'emporté.

c) L'excellence de celui qui est méprisé

La colère jaillit de la mésestime qu'on a de l'excellence que possède celui qu'elle enflamme ou de l'excellence qu'il prétend posséder. Il s'ensuit que plus quelqu'un excelle en quelque domaine particulier, la mésestime de cette supériorité spéciale provoque plus facilement la colère, parce qu'elle apparaît plus facilement injuste.

Infirmités

La faiblesse d'un sujet, ses infirmités, ses inhabiletés, etc. favorisent la colère, parce qu'elles favorisent la tristesse, qui compte parmi les premières causes de la colère. Les personnes qui souffrent de tels inconvénients n'aiment pas du tout qu'on les leur fasse remarquer. Elles s'efforcent spontanément, en effet, d'oublier et de faire oublier leur infériorité. C'est manifestement provoquer leur colère, parce que c'est ignoblement les mépriser, que de les taquiner à propos de leurs défauts corporels. Car c'est minimiser leurs autres qualités, estimées insuffisantes à compenser les manques de leur nature physique. C'est une bien misérable habitude que celle de s'amuser constamment de ces personnes affligées, qui sont souvent irritables. La charité, au contraire, a le tour d'aider ces éprouvés à surmonter leur tristesse, en créant en eux l'impression qu'elle n'aperçoit que ce qu'il y a d'aimable.

Il faut tant de tact pour taquiner sans heurter les sentiments les plus légitimes de son prochain qu'il vaut beaucoup mieux, en ce domaine, rester en deça des limites permises. Dès qu'une taquinerie est soupçonnée capable de froisser, il vaut mieux ne pas la risquer.

d) La petitesse de celui qui méprise

La petitesse de celui qui méprise et l'excellence de celui qui est méprisé rendent le mépris plus ignoble et, par conséquent, provoquent une colère plus emportée; à moins que cette petitesse ne soit telle, qu'elle rende absolument impossible l'idée que le mépris soit vraiment injuste, de la part de celui qui l'exerce. On ne s'emporte pas contre un fou à moins d'être aussi fou que lui, ni contre un enfant à moins de n'être pas plus raisonnable que lui. La distance qui sépare deux personnes concourt donc à grandir l'offense aux yeux de l'offensé.

Le mépris ou la dépréciation venant des amis sont également bas. Voilà pourquoi l'amitié méprisée et la confiance trompée engendrent une des colères les plus véhémentes. On ne se fait pas trahir souvent par des amis, sans nourrir une méfiance qui se généralise, et qui rend bien difficile l'optimisme dans les relations humaines. Voilà pourquoi ceux qui trompent leurs amis, par des indiscrétions parfois criminelles, ne pèchent pas simplement contre celui qu'ils déçoivent, mais aussi contre la société.

e) Restrictions à la liberté

Est-il besoin d'insister sur la colère provoquée par les restrictions exagérées, dans l'exercice de la liberté? Les supérieurs qui entrent trop dans la vie intime et privée de leurs inférieurs, qui ne laissent à peu près rien à leur initiative, provoquent immanquablement la colère et le mécontentement de leurs inférieurs. Cette colère trouve son unique vengeance à échapper à la

surveillance d'un tel supérieur. C'est ainsi que la vengeance des inférieurs malmenés sera l'esprit d'indépendance et d'hypocrisie, qui va jusqu'à développer le mépris et la haine du supérieur, à moins que ces inférieurs ne soient assez saints pour profiter de ces situations pénibles et se sanctifier davantage.

D) EFFETS DE LA COLERE

a) La délectation

Les délectations, surtout les délectations sensibles et corporelles, sont des remèdes à la tristesse. Plus grande est la tristesse ou l'angoisse à laquelle la délectation remédie, plus appréciée est cette délectation. On boit avec d'autant plus de plaisir qu'on a plus soif. La colère, dans son mouvement, s'élève à partir d'une injustice attristante, à laquelle elle cherche un remède dans la vindicte. La présence de cette vindicte ne peut que produire la délectation, et d'autant plus fortement que la tristesse antécédente était plus pesante.

Si la vindicte est réellement présente, la délectation de la colère est parfaite. Si elle n'est présente que par l'espérance ou le désir, le plaisir de la vengeance existe déjà, quoique imparfait. La colère commence à la tristesse et se termine à la joie, à moins d'échouer dans ses tentatives de revanche et de représailles. Dans ce dernier cas, elle se termine à la tristesse de la déception, ajoutée à la tristesse précédente.

Filet captivant

Il est facile de se laisser prendre au filet de cette délectation alléchante et, pour se la procurer, de multiplier indûment ses colères. C'est ainsi que ceux qui ne peuvent songer à triompher des plus forts qu'eux, coupables d'injustice à leur endroit, reporteront spontanément leurs colères sur d'autres sur lesquels ils ont plus

d'emprise, voire sur leurs inférieurs. Leur imagination les aidera à détecter toutes sortes de prétextes métamorphosés en raisons sérieuses qui légitiment à leurs yeux des colères objectivement injustifiables, explicables psychologiquement par cet appétit de vindicte incontenté.

Il arrivera souvent que le mari reportera, sur sa femme ou sur ses enfants, une colère qu'il prévoit inutile contre lesquels il ne peut rien; que la femme reportera, sur ses enfants, la vengeance qu'elle voudrait exercer sur son mari, mais dont elle se sent incapable; que le maître passera, sur le dos de ses élèves impuissants, le courroux excité en lui par certaines remontrances ou exigences contre lesquelles il voudrait s'élever sans le pouvoir.

b) Immutation corporelle de la colère

La transmutation corporelle, élément matériel des passions, est toute proportionnée au mouvement intérieur varié des différentes passions. La colère est une réaction contre la tristesse d'une injure quelconque, présentement subie. Toute réaction exige une concentration de forces, pour arriver à surmonter le mal déjà envahissant. C'est ce qui fait que l'appétit, pour repousser le mal présent, par la vindicte, doit ramasser les énergies de l'âme et les diriger toutes sur la difficulté à vaincre. C'est ce qui fait que la colère empêche l'âme de s'occuper à quoi que ce soit d'autre qu'à son objet. Toute l'attention de l'âme est concentrée sur l'injustice à venger et sur la manière d'en triompher. La colère est une mobilisation totale pour une guerre totale.

Voilà pourquoi le mouvement de colère entraîne dans le corps un cumul de forces, toutes rassemblées dans le cœur, principe corporel de vie; et du cœur, ces forces se déploient au dehors et se manifestent par une activité intense; et les membres, n'étant pas habitués à tant de vitalité, ne peuvent la contenir. De là naît l'énervement, le tremblement, la difficulté de parler, la rougeur au

front, l'éclair dans les yeux, l'énergie du geste, l'attitude de l'extase corporelle, pour ainsi dire. La puissance cumulée déborde et éclate, elle prolonge et grandit l'homme à ses propres yeux, elle lui redonne le sentiment de son importance que l'injure avait attaquée. C'est un véritable rayonnement d'une force qui cherche à s'imposer et qui veut effrayer pour vaincre plus sûrement.

Le temps qui tranquillise

Le temps, d'ordinaire, calme la colère en diminuant l'efficacité de sa cause jusqu'à la détruire. La mémoire de l'injustice passée la rend de nouveau présente et peut renouveler ainsi la colère ou la perpétuer. Mais la présence réelle et actuelle de l'injure est évidemment plus attristante, à moins que le temps ne fasse mieux apercevoir l'étendue du tort causé. Dans ce dernier cas, le temps fera croître la colère. Dans la plupart des cas, le temps amenuise l'appréciation du mal, et conséquemment, fait disparaître la colère.

c) Empêchement de la raison

La colère ne peut exister sans que la raison perçoive l'injure qui la provoque. On ne peut, en effet, percevoir une injure sans faire rapport entre ses droits au respect et l'action de mésestime de celui qui méprise l'importance qu'on prétend avoir. Dès la perception de l'injure, le mouvement de colère s'excite avec les perturbations corporelles et psychologiques qu'il entraîne. Et ces perturbations empêchent la sérénité des facultés sensibles de connaissance, servantes indispensables de la raison, empêchant du même coup le jugement sûr de cette dernière. Et comme cette perturbation est plus intense et plus sentie que celle de toute autre passion, la colère, tout en ayant un objet toujours constitué de quelque manière par la raison, est la passion qui empêche le plus l'exercice de la même raison dans son jugement sur le mode ou la quantité ou la qualité de la vindicte.

Calme requis pour bien punir

Voilà pourquoi il est si prudent de ne jamais punir, ni même gronder sous le coup de la colère. La plupart des punitions ainsi appliquées sont exagérées ou peu séantes et la plupart des remontrances ainsi formulées contiennent des disproportions parfois ridicules. La réflexion fait regretter ces punitions et ces remontrances. La colère fait perdre la domination de soi-même. Il ne faut pas l'oublier, la maîtrise de soi est la condition indispensable de la maîtrise des autres. Le calme est nécessaire pour rendre une punition efficace. Il aide à mieux proportionner la peine à la faute, plutôt qu'aux inconvénients personnels perçus par l'action injurieuse.

Il est bien sage de ne pas parler, dès qu'on sent la colère bouillir dans ses veines. Si on peut ainsi retenir sa parole, on pourra garder au dedans de soi ses impressions désagréables: « Si quelqu'un ne pèche pas en parole, c'est un homme parfait, capable de tenir aussi tout le corps en bride »[1].

Lettres injurieuses

Il est également sage de ne jamais écrire de lettres injurieuses sous l'inspiration de la colère. Si on ne peut retenir sa verve et qu'on écrive une telle lettre dans un moment d'effervescence, il faut absolument avoir la sagesse ne pas l'envoyer, sans attendre que la colère se soit apaisée. La plupart du temps, le calme revenu conseillera fortement de la recommencer.

La colère fait commettre beaucoup de médisances et de calomnies, calculées comme des vengeances faciles et efficaces, bien que lâches et parfois ignobles. Il faut avouer que de telles vengeances, malgré la lâcheté et l'ignominie qu'elles recèlent, sont trop communément admises parmi les humains.

Tous devraient suivre le conseil de saint Jacques: « Que tout homme soit donc prompt à écouter (autre

(1) Jac., III, 2.

chose que des rapports plus ou moins précis sur son compte ou celui du prochain), et réticent pour parler, et lent à se mettre en colère ».[1]

CONCLUSION

Qui ne voit l'importance de bien connaître le mécanisme psychologique des passions humaines, pour détecter mieux leur immodération et l'impureté des motifs de ses actions? Cette connaissance peut nous aider non seulement à nous perfectionner en notre intérieur intime, en laissant la grâce tirer parti de nos passions restaurées: « Pour la perfection de son bien moral, il convient que l'homme soit mû vers ce bien, non point seulement par la volonté, mais aussi par l'appétit sensitif »; [2] mais cette connaissance est quasiment indispensable, aussi, pour pratiquer la charité fraternelle dans ses parties intégrantes, s'il est permis d'appeler ainsi toutes les vertus sociales: modestie, humilité, douceur, vérité, sincérité, franchise, amabilité, affabilité, indulgence, clémence, disponibilité. La théologie morale a donc particulièrement raison d'assumer cette partie de la psychologie rationnelle.

Cette connaissance invite à nourrir en soi le souci de comprendre les autres. Elle inspire le renoncement et apprend l'art de s'adapter à eux. Elle aide à abandonner le souci d'être compris et l'égoïsme exigeant que tous les autres s'adaptent toujours à nous.

La connaissance expérimentale des passions humaines peut profiter immensément de cette connaissance théorique. Elle est évidemment plus précieuse que cette dernière et peut exister passablement profonde, à partir de la simple intuition naturelle et surtout surnaturelle. Mais

(1) Jac., I, 19.
(2) I, II, q. 24, a. 3.

la psychologie rationnelle peut guider la psychologie expérimentale dans les dédales de l'âme voisine, pour la faire explorer avec plus de profit.

Qui ne voit l'avantage pour l'orateur, l'éducateur, le chef, de bien connaître les règles inchangeables de la psychologie rationnelle, et particulièrement en ce qui concerne les passions humaines? Ces règles inchangeables peuvent recevoir un complément fort utile de la psychologie expérimentale moderne; mais celle-ci restera toujours incapable de supplanter la psychologie rationnelle, et sera solide dans la mesure où elle posera ses fondements sur elle et sur la grâce, qui la respecte et s'y adapte en la restaurant.

FIN

ERRATA — CORRIGE

p. 14, *après* 18*e ligne, manque un paragraphe:*

Enfin, à partir du premier palier jusqu'au second se place la section intermédiaire des êtres mixtes, à la fois spirituels et matériels: les individus humains. L'homme fait ainsi le pont entre le monde des esprits et celui de la matière; il touche au plus bas des anges par son intelligence et contient dans son corps tous les éléments du monde visible. Il est le grand intermédiaire, celui qui tient vraiment le milieu, le représentant de tout l'univers, son prêtre naturel.

p. 157, 1*e ligne:référence reportée à p.* 158.

p. 166 18*e ligne: lire* "déformation" *au lieu de* formation.

p. 175, 3*e ligne: lire* "toute autre" *au lieu de* tout autre.

p. 179, *(I) référence:* II,II *au lieu de* II.

p. 230, 20*e ligne: manque* "qui vient" *après* haine.

p. 249, 8*e ligne: manque une ligne entière après* contre ceux qui mettent des entraves à ses projets et contre . . .